

~~هـ كتاب تفسير~~
~~على البساط~~
~~الله الجارى~~
~~حقيقى~~
م

(جزء من المبسوط للإمام الخراساني)



1. V

المجلد الثاني الميسوط السرخسي

كتاب الوصايا بـ الطعام في كفالة اليمين
الكسوة القيم مـ الأيمان المساكنة الدخول الخروج الأكل اليمين في الشراء
الكسوة الوفاء في اليمين اليمين في الخنزير في الكوب الوقف في اليمين البشعة اليمين في الكفالة
في الكلام في الاستثناء في الأدهان والرياحين اليمين في العتق كتاب الحدود ١٢/٤٨
أنه قرار بالزنا الرجوع عن الشهادة الشهادة في القذف كتاب السرقعة
قطع الطريق كتاب السير معاملة الجيش مع الكفار
ما أصب في القيمة توظيف الخراج صلح الملوك والوادة فكاه أهل الحرب
دخول التجار إليهم بأمان المرتدين الخوارج المتطوع كتاب الاستحسان
الرجل يرك الرجل يقتل أباه أو غيره كتاب التبرك كتاب اللقيط
كتاب اللقطة كتاب الأبقار كتاب الغصب
كتاب الوديعة كتاب العترة كتاب الشركة ١٢/٢١٧
شركة المفوضة بضاعة المفوض خصومة المتفاوضين الشركة الفاسدة

م م م م م

١٣ كتب

١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب قال الشيخ الامام الزاهد شمس الامّة ابو بكر محمد بن ابي سميل السرخسي لعنه الله
 املاء المصنف اللغة القوية ومنه قوله تعالى اخذنا منه بالعن قال القائل
 رأيت عذابة الاوسى يشتم الى الخيرات منقطع القرب اذا ما راية رفوت لمجد
 تلقى عذابة باليمين **و** فالستعمل اليهود للتوثيق وقيل العن الجارية فلما كانت
 تستعمل في كراهة اليهود يستعمل ما يؤكده العقول باسمها وهي نوعان نوع يعرفه اهل اللغة
 وهو ما قصد به تعظيم المقسم به ويستعمل في كل قسم الا انهم لا يخصون في كراهة الله تعالى
 وفي الشرح هذا النوع من الميم لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم بذاته عاوجه
 يجوز هنا حرمة اسمه حال وانواع الاخر الشرط والجزء وهو من عند التقابل ما فيها
 من معنى الميم وهو المنع او الاحجاب ولكن اهل اللغة لا يعرفون في كراهة الله تعالى معنى التعظيم
 ثم بدأ الكتاب بيان النوع الاول فقال الايمان ثلاث وهذا اللفظ على النحو الذي ذكره
 محمد بن ابي الله في روي عن رجلين من الصحابة ابي بكر الغفاري وكوب بن مالك رضي الله عنهما
 ولم يرد به عند الايمان فان في كل اثن من ان يحصى وانما اراد ان الميم بالله تنقسم في احكام
 ثلاثة اقسام من تكفر وعن لا تكفر ويمين فوجوان لا يواخل الله بها صليها فانما التي
 تكفر هي التي امرنا المستقبل لا بما فعل او نفي قول وهذا عقد مشروع امر الله تعالى به
 في بيعة نصر الحق في المظالم والخصومات وهي وجوب الحفظ اربعة انواع نوع منها
 حكام الير فيها وهو ان تعقد عاقل طاعة امره او امتناع من معصية وذلك فرض عليه قبل
 الميم

والعن يرداد وكادة ونوع يجوز حفظها وان حلف عاقل طاعة او فعل معصية لقوله تعالى
 من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصى الله فلا يعصه ونوع لتخير فيه من الير
 والخس والخس خير من الير فيندرج فيه الى الخس لقوله عليه السلام من حلف على امرين ورأى غيرهما
 خيرا منها فليأت الذي هو خير ولا يكفر بمينه واذا في موجبات الامر النذير ونوع يستعمل
 فيه قول الير والخس في الاباحة فيتحيز بينهما وحفظ الميم في لفظه قوله تعالى احفظوا
 ايمانكم وحفظ الميم يكون بعد وجودها ففرنا ان المراد حفظ الير ومتى خست في الير
 فعله الكفارة كما قال الله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين وتخير بين الاطعام واللسوق
 والاعتاق للتصغير عاقل واولاد البهائم لا الخنم ولا غلظ اشارة الى ان كل انما كانت
 مرتبة كانت البدلية لا غلظ والقي لا تكفر الميم الغيوس وهو المعقودة عاقل في المافي
 الحال عاذبة يتصور صلاحها ذكر وهذه ليست بيمين حقيقة لان الميم عقد مشروع وهذه ليست
 محضة والكبير ضد المشروع ولكن سقاء عينا مجازا لا تشارك هذه الكبيرة باستعمال صورة
 كما سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم الجني عاقل اذ ان كتاب تلك الكبيرة باستعمال صورة البيع
 ثم لا يتعدى هذه الميم فيما هو حكمها في الدنيا عندنا ولكنها توجب التوبة والاستغفار وعند
 الشافعي لعنه الله عقوبة موجبة للكفارة فمن اضله محل الميم نفس الجبر وشرط التقادير المقصد
 الصحيح وعندنا محل الميم خبر فيه رجاء الصدق لانها سقطة موجبة للبرم الكفارة خلاف
 عند فرائد الير فالخير الذي لا يتصور فيه الصدق لا يكون محل الميم والعقل لا يتعدى الير
 مجله وخسته قوله تعالى لا يواخلكم الله باللفظ ايمانكم ولكن يواخلكم بما اسبغت قلوبكم فانه تعالى
 اثبت المواخلة في الميم المكسوبة والميم الغيوس هذه الصفة لانها لا العقل بقصودة ثم تستمر في المواخلة
 بالكفارة في قوله ولكن يواخلكم بما عقدتم الايمان معناه بما قصدتم فالعقل هو العقل ومنه سميت
 عقيلة

فأوجب الكفارة موصولة باليمين بقوله فكفارة لان الفاء للوصل وقالة آخر الآية ذكر كفارة
ايانكم اذا حلفتم والكفارة بنفس الحلف انما تجب الغوس والمراد بقوله واجفوا ايمانكم الاستعانة
الحلف فان بعد الحلف انما تصح وحفظ البر وحفظ الموقر بل كلفني الاستعانة بها والى القابل
قليل الا يا حافظ ليمينه وان بددت منه الآية بددت ولا فوله خالف فوله
في عين الله مقصودة فتلزم الكفارة كماله المعقودة على امره المستقبل واقرب
ما يقسود عليه اذا حلف لغير السما او ليحولن هذا الحذر ههنا وهذا لان وجود الكفارة
في المعقودة على امره المستقبل لغير الحظر ولهذا سمي كفاة اي ستارة للدين وهذا
الحذر مرجع الاستشهاد بالله كاذبا وذكر بعينه موجود في الغوس لان الغوس انما
يخالف المعقودة على امره المستقبل في تهم البر والبر من الكفارة فانعدام ما منع الكفارة تحقيق
الكفارة فيها ولا في اطلاق نوعي اليمين وهو الشرط الجزائي في الماضي والمستقبل في جميعه فكذا في النوع
الآخر مختلفا فله تعالى الذي يشترط في هذه الآية واما انهم ثمن قليل الاية فقد بين الله تعالى حارة
عن الغوس بالوحيد الاخر نلو كانت الكفارة فيها واجبة لما في بيانها وان الكفارة لو وجبت
انما تجب لان هذا الوحيد المنصوص في كذا لا يقوله احد وقال عليه السلام من الكفاية الكفارة فيهن وذكر
اليمين الفاجرة لقطع بها مال امرئ مسلم وقال عليه السلام اليمين الغموس تدفع الدار بلافه اي خالية عن اهلها وذكر
ان يسعود رضي الله عنه كذا نود اليمين الغموس من الاعان التي اكفارة فيها والمعنى فيها انها غير معقولة
لان عقد اليمين للحظر والاحكام وذكر في تحقيق الماضي الخبر الذي ليس فيه توثيق الصدق والعقل لا يفتقد
بل في محله كالبص لا يفتقد عما ليس على الخلق عن موجب السمع وهو ملك المال لانه فانها ما يجازها
ولو طرأ عليها رفعها فاذا فانها منع انعقادها كادارة واليهما عن النكاح فكل من استر السماع ونحو
فانه لم يقاها ما يحل الا انما عقد على امره المستقبل فما حلهما انعدام البعارة المستقبل ولهذا
سودت بغير الحاشي

ملا

بالزينة لان الغوس محذور محض فلا يصح سببا للكفارة كالزنا والردة وهذا لان الشرع
تنقسم بلاه اقسام عباد محضه وبسبها مباح محض وعقوبة محضه كالحدود وبسبها محذور
محض وكفالات وهي تتردد بين العادة والعقوبة فمن حيث انها لا تجب الا جزا تشبه العقوبة
ومن حيث انها يفتى بها ولا تنفذ الا سبب العادة وتتأدي بها محض العباد للامور تشبه
العبادات فيسوي ان يكون سببا مترددا بين الحظر والاباحة وذلك المعقودة على امره المستقبل باعتبار
تعظيم حرمة اسم الله تعالى اليمين مباح وباعتبار هتك حرمة الحث محذور فيسبب الكفارة
فاما الغوس محذور محض ان الكذب بل ولا يستشهد بالله محذور محض في الاستشهاد بالله
اولي فلا يصح سببا للكفارة ثم الكفارة تجب خلفا عن البر الواجب باليمين ولهذا اتجه المعقودة
على امره المستقبل لا بعد الحث لان قبل الحث ما هو الاصل قائم واذا حثت فقد فات الاصل فوجب
الكفارة ليتكوز خلفا ويصير باعتبارها كانه تم عاقبه وهذا انما تصح في خبر فيه توثيق الصدق
انه منعقد موجب للاصل ثم الكفارة خلف عنه ولا من السما وهكذا لان السما عين محسوسة
فلتصور البر انعقدت اليمين ثم لغواته بالجزم من حيث العادة تلزم الكفارة للحال خلفا عن
البر فاما فيما نحن فيه فلا تصور للبر فلا منعقد موجب لما هو الاصل فلا يمكن ان يجعل موجب للخلف
انه حصيد لا يكون خلفا بل يكون واجبا ابتداء ولا يمكن جعل الكفارة واجبة باليمين ابتداء لانها حصيد
لا تكون كسرة بل تكون سبب التزام القنوع ومعنى قوله تعالى في ذكر كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم
وجنتكم ومن اسباب الدعوى ما هو مضمون الكتاب كافي قوله تعالى فمن منكم مريضا او على سفر فعذر
من ايام اخر معناه فافطر فعلى من ايام اخر من ان الله تعالى اوجب الكفارة بعد عقل اليمين بقوله ما عقلم
الايمان والقرأة بالتشديد لا تتناولا المعقودة وكذلك التحقير لانه يقال عقلمه فانقلبه فقال
كسره فانكسر وانما تصح لانها مذكورة في الخبر لانه ضده والى القابل

ولقلب المحب حل وعقد ولا تصدق ذكره الماضي المار بقوله ولكن لو اذكم ما كسبت قلوبكم المكنون
 بالوعد بالآخره لان دار الخزانة الحقة الآخرة فاما الدنيا فقد نزل المطيع ابتلاء ونعم على العاصي ابتداء
 والواحدة المطلقة محمولة على المواضع في الآخرة ونفصل الشرط بجزء استدلالنا فانه اذا اضيف الى الماضي
 لا يكون محتملا بل يكون تجزئاً فكذلك النوع الاخر اذا اضيف الى الماضي يكون محتملاً كذلك ولا يكون عيناً واليه
 تشير في الكتاب من قول امر الغوي امر عظيم والباس فيه شديد معناه ما يلحقه من المائمه في عظم من ان يرفع
 بالكفارة والنوع الثالث من اللغو في المواضع بها منصوص من القرآن فلا والله تعالى لا يوافق الله باللغو في اعانكم
 واختلف العلماء صورها فمن ان كل ما في الماضي او في الحال وهو من اللغو ثم ظهر خلافه وذكر من ان
 زارة بن ابي اوفى عن ابن عباس رضي الله عنهما في احد الروايتين عن محمد بن عبد الله قال هو قول الرجل في كلامه
 لا والله وبلى والله وهو قول من فعل الشاقي لع الله فان عن اللغو ما يحسن على اللسان من غير قصد في الماضي
 كان اوجه المستقبل وهو احد الروايتين عن عمار قال عن اللغو من الغضب وروى عائشة رضي الله عنها
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضي الله عنها وتاويله عندنا فيما يكون خبراً
 عن الماضي فان اللغو ما يكون خائفاً من الغايب والخبر الماضي خال عن فاسد العين عما قد رافقنا في لغو فاما في الخبر
 في المستقبل فندم القصد لا يعلم يابون المين وقد رد الشرع بان هذا الجذر في المين سواء اخل المشركون
 جذبه رضي الله عنه ولا ينصر محمد الا خبر رسول الله بذلك فقال عليه السلام او فليس بعدكم ولا يحسنون
 الله تعالى عليهم والملك غير قاصد ومع ذلك امره بالدفاع به فلا ان عدم القصد لا يمنع انعقاد العين من هو
 اهله وتاويل قوله المرفع عن افعى الخطا والسيئات رفع الامم ومن السلف من قال اللغو هو العين المكفر
 باطل فان الله تعالى عطف العين التي فيها الكفارة على اللغو والشئ لا يعطف على نفسه ونهم من يقول عين اللغو
 العين على المعصية وقال بعضهم الكفارة فيها وقال بعضهم هي مجبطة بالكفارة اي لا مواصلة فيها بعد الكفارة وهذا
 ايضا فاسد لان كونه الفعل معصية لا يمنع عقد المين عليه ولا يخرج من ان يكون سبب الكفارة كالظن ان فانه ينكسر
 من القول وزون

ثم لان موجبا لكفارة عند القول هذا النوع لا يمتنع الا في العين بالله تعالى فاما في الشرط والجزء فلا
 تحقق اللغو هكذا ذكره ابن رستم عن محمد بن عبد الله ان عدم القصد لا يمنع وقوع الطلاق والطلاق فان
 قيل فما معنى تعليل محمد بن محمد في المواضع في هذا النوع بالرجاء بقوله نزل جواز لا يوافق الله بها صاحبها
 وعدم المواصلة في المعنى اللغو منصوص عليه وما عر وبالصريح هو متطوع به فلهذا نعم ولكن صورة ذلك
 العين مختلف فيها فاما على الرجاء في المواضع في اللغو بالصورة التي ذكرها وذكر غير معاني بالتصريح به
 لم يرد هذا اللفظ المتعلق بالرجاء اذ لا يرد التوهم والبتة كذكر اسم الله تعالى كما ذكر في اللغو في
 كان اذا امر بالمقابلة قال عليكم السلام ويا قوم مني وانا ان شاء الله بكم اخذت وما ذكر الاستثناء لغو الشك
 فانه فان يستغن بالموت قال الله تعالى انكم ميتون وانهم ميتون لكن معنى ذكر الاستثناء ما ذكرنا قال واذا حلف
 ليفعل كذا ولم يؤت له وقتا فهو عاينه حتى يملك ذلك الشئ الذي حلف عليه فيلزم الكفارة عند ذلك
 واعلم بان العين ثلاثة انواع مؤبد لفظا ومعنى بان يقول والله لا افعل كذا او يقول لا افعل كذا مطلقا
 فالماضي فاما بان يبدق مقتضى التاميد كالسبح والتمجيد وموت لفظا ومعنى بان يقول لا افعل كذا اليوم او فلان
 كذا اليوم فينتوي العين بذكر الوقت لا في وجهها الحظر او الاحاف وذكر حتم التوقيت متوقفاً بوقته وموت لفظا
 موت معي كغير الفور اذا قال تعالى تعال معي فقال والله لا اتعدى بوقت عنده بذلك الغدا المدعى اليه وهذا النوع
 من العين سبق به الجحفة لله ولم يصيب به واخذ من حديث جابر بن عبد الله وابنه رضي الله عنهما حين رجع الى
 فصره انسان فحلف ان لا ينصراه ثم نصرته بعد ذلك ولم يجزئ او بناء على ما عرفت من مفقود الحالف هو اصل الشرع
 ان ينفي الكلام عما هو معارض من مفقود التكليم قال الله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك والاد
 الامكان والاقدر استحالة الامر بالبشر والعصية من الله تعالى هم الكفارة احدى الاغراض البرية العين المطلقة
 انما نفوت البر بما لا ذكر الشئ الذي حلف عليه وموت الحالف فاما في المعنى الموتة فنقول ان مقتضى الوقت بقاء
 ذكر الشئ الذي حلف عليه بقاء الحالف فاما اذا مات الحالف قبل مقتضى ذلك الوقت فلا يجب الكفارة واذا اهل ذلك
 الشئ

غير متعارف وقد سئل عن العرف معتبر في العلم لعله لغة الله او لغة الله ان
 بالنار او حره عليه الحنة ان قول كذا فشي من هذا لا يكون معناها هذا دعاء على نفسه قال الله
 تعالى يدع الانسان بالشتر دعاءه بالخير لان الخلاف في هذا الناطق غير متعارف وسئل عن معنى
 وسلطان الله اقول كذا فقال لا ادري هذا من حلف هذا فقد اشار الى عدم التعارف والصحة من الحلف
 في هذا الفصل انه انما ذكر بالسلطان القدرة فهو بمن كقوله وقدرة الله قال ولو جعل الله عليه
 حجاء او حمة او صوما او صلوة او صدقة او ما اشبه ذلك مما هو طاعة ان فعل كذا ففعله الزم ذكر
 الذي جعله على نفسه ولم يجز كفارة العن ظاهر الرواية عندنا وقد روي عن محمد بن عيسى ان علي بن النضر
 شرط ان يكون كقوله ان شئني لله مريض او رد الله غايي لا يخرج عنه بالكفارة وان علق بشرط ان
 كونه كدخول الدار ونحوه يتخير بين الكفارة وبين غير ما التزم وهو قول الشافعي في الجديد ولكن قيل
 في القديم متعين كفارة العن وروى ان ابا حنيفة لم يرض الله رجوعه الى التخيير ايضا فان عبد العزيز بن خالد التزم رجوعه
 قال ضحكت حياء فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذر والكفارات على حصة فلما انتهيت الى هذه المسألة
 قال قف فاذن لي ارجع فلما رجعت من الحج اذا ابو جعفر قد توفي فاجبر في الوليد بن ابياته رجوعه قبل
 موته بسبعة ايام فقال يتخير وهذا كان يعني اسماعيل الزاهد رحمه الله قال الشيخ الامام
 رحمه الله وهذا اختيار ايضا لكثرة البدل في هذا الزمان فبان من هذه عن وعائشه رضي الله
 عنه انه خرج بالكفارة عنه ومن مذهبنا من عباد الله من غير وعائشه رضي الله عنه انه اخرج
 عنه بالكفارة حتى كان ابن عمر يقول لا اعرف النذر الا الوفاء وما وجه قوله الاول فقوله عليه السلام من
 نذر نذرا وسمى فعله الوفاء ما سمي ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة يعني المعنى فيلزمه علق بالشروط
 ما يقع التزامه في الذمة فنجد وجود الشرط الصغير والمنجز ولو لم يكن النذر لم يخرج عنه بالكفارة الا ان
 الطلاق العلق بالشروط يجعل المنجز عند وجود الشرط فهذا مثله ونحقيق هذا ان معنى العين لا يوجد بها لانه ليس

ك

ليس فيه معنى تعظيم المقسم به ولانه جعل دخول الدار حكمة التزام الصوم والصلاة في هذا التزام
 معنى القرينة والمسلم لا يكون محتجا من التزام القرينة بوضوحه ان الكفارة يجب لحلف الحظر لهما
 سنان للذنب ومعنى الحظر لا يوجد هنا في القول بالخيار له تخيير بين القليل والكثير حتى اذا
 قال ان دخلت الدار فليطعم الف مسكين فمن قول بالخيار تخيره بين اطعام عشرة مساكين بين
 اطعام الف مسكين واذن هذا الجواز دخلت الدار فعلى صوم سنة تخيره بين صوم سنة وبين صوم
 ثلثة ايام والتخيير بين القليل والكثير في الجسد الواحد غير مفيد شرعا فلا يجوز ان يكون حلفا شرعيا ووجه
 قوله الآخر قوله عليه السلام النذر عين وكفاية كفارة العن يحكم هذا على النذر العلق بالشروط وما
 روي عن النذر المرسل والعلق عما يندركونه لكونه محاسن الآثار المعنى فيه ان كلامه يستعمل
 على معنى النذر العن جميعا اما معنى النذر فظاهر لما بين العن فلا بد من صدقة المنع عن الحلف
 لان الانسان يتبع عن التزام هذه الطاعات بالنذر مخافة ان لا يفي بها صالحة الوعيد الذي ذكره الله
 تعالى وذهبية استدعوا ما كسبها عليهم الى قوله وكثير منهم فاسقون فاذا جعل دخول الدار حكمة العن
 ويكون محتجا من التزامه كان عينا وكذا في حلف العرف يسمى عينا فقال حلف بالنذر فلو جرد اسم
 ومنها قلنا بانه حلف بالكفارة ولو جرد معنى النذر قلنا لا يخرج عنه الا من التزمه بخلاف النذر المرسل
 واسم العين ومعناها غير موجود فيه وكذا في العلق بشرط ان يكونه لا معنى العن غير موجود فيه وهو
 القصد منه بل قصد اظهار الرعية مما جعله شرطاً لنذر هذا ان معنى الحظر لا يتحقق ههنا ان التزام
 بالنذر قد به بشرط ان يفي بما وعد فاما بدون الوفاء يكون معصية قال الله تعالى لا تقولون ما لا تفعلون وقال
 ومنهم من عاهد الله لئن آتاهم من فضله الآية ولا يذكر انه هل يفي او لا يفي فيكون مترددا بين الحظر والاباحة
 عنزة العن بالله فيصير سبب الوفاء الكفارة فان قيل هذا في النذر المرسل موجود قلنا نعم ولكن لا بد
 من اعتبار اسم العين لاجاب الكفارة لانها تسمى كفارة العن واسم العين لا يوجد في النذر المرسل تمام
 من نذر

النذر

هذه من متوقفات معجهاها سفيد من جهة مخرج عنها الكفارة كالعين بانه خلاف العين بالطلاق
 والعناق بانه لا يتوقف معجهاها متغير من جهة بل بوجود الشرط بانه الطلاق والعناق فلو شرعت
 الكفارة بانه كانت لرفع ما وقع من الطلاق والعناق وذكر غير مشروع وهذا لو شرعت الكفارة كانت
 مشروعة خلفا عن البر ليس كانه تم عايرة وذكر مشروعي لانه لو تم عايرة لا يلزمه شيء والقياس
 من القليل والكثير في الجنس الواحد باعتبار معينين مختلفين كإثبات العبد اذا ذل لم يؤله بل ذلك الجمع
 من آحاد الجوار كعنت أو الظاهر ان هذا مثله وكذلك لو دلل على المشي الى بيت الله ان فعله ان فعل ذلك
 الفعل لم يلزمه شيء القياس لانه انما يجب بالنذر ما يكون من جنسه ايجاب شرعا والمشى الى بيت الله
 ليس بواجب شرعا لانه لا يلزمه غير التزم وهو المشي فلان لا يلزمه شيء آخر وهو الحج أو العمرة
 اذ في الاستحسان يلزمه حجة أو عمرة هكذا روي عن علي رضي الله عنه وان عرف الناس بكراهة اللبس
 بمعنى التزم اليه أو العمرة في العدا وروايات تعتبر العرف فحملنا هذا على التزام حجة أو عمرة
 بما رآنا في القصة من الكلام استعمال الناس لظاهر ما في لفظهم فاذا صار اللفظ مستعملا في شيء محظرا
 كعمل بالحقيقة في هذه النسخة ثم تحذف من الحج والعمرة لانهما النسختان المتعلقان بالبيت وتوصل الى ادبنا
 اذا اردنا ان يكونا معا باللفظ فيكون ثم تحذف من الحج والعمرة ان شاركنا في ذلك والحديث عمة عامر
 رضي الله عنه انه قال لا بد من العمرة ان اختلفت في الحج ما شئت فقال عليه السلام ان الله تعالى عن عباده
 خفة من حوائجهم في كل ما وازن النساء بينه وبين ما علموا وازن عتاس رضي الله عنه ما كلف
 به في ذلك يقول انما شئت عتاس في كل ما شئت من الحج ما شئت فان الله تعالى قد علم المشاة فليترك رجالا
 ما فيهم فاذا دخل تقصا فيه وتقاص النسل فبحر بالدم وان اختار المشي في الصلابة مشي من
 بيت الى بيت من احوالهم وما يورد من الكلام فيه يتناوله كتاب النساك وذكرنا هناك ان عمارة
 فصار ان يلازمه ما كان في المشي الى بيت الله والكعبة او مكة وفي بانه لا يلزمه شيء بالانفاق

صار المنكر

وهو اذا نذر الذم لغيره او الكفارة او الشرع او الكفارة او الشرع خلاف وهو اذا نذر المشي الى الحرم او المسجد
 فان احسنه لم الله يا خذ فيهما بالقياس وهما لا يتحسان ولو دلل على المشي الى بيت الله وهو نوى مسجد
 من المساجد سوى المسجد الحرام لم يلزمه شيء لان المنكر من محظرات لفظه فالمساجد كلها بيت لله تعالى
 بمعنى انها تحترق عن حقوق العباد فصارت موقلة لاقامة الطاعات فيمنا لله تعالى فاذا عملت به صارت
 نية للفقهاء وسائر المساجد وتوصل اليها بغير احرام فلا يلزمه بالتزام المشي اليها شيء مسجد بيت
 ومسجد المدينة فيها سواء اخذنا خلاف المسجد الحرام فانه لا يسقط اليها الا بالاحرام والمسلم للاحرام
 يلزمه احد النسختين المختصين انما بالاحرام وهو اليه العرف واذا قال ان احرام ان فعله انما احرام
 او انا اهدر انا المشي والبيت يريد ان يولد من نفسه عدة ولا يوجب شيئا فليس عليه شيء لان ظاهر كلامه
 وعد فانه يجر عن فعله في المستقبل والوعد غير ملزم وانما يبعد الى الوفاء هو قرة منه من غير
 ان يكون له دين عليه وانما الإيجاب لزمه ما قال لان المنكر من محظرات لفظه فالنفل الذي فعله في
 المستقبل قد يكون واجبا وقد يكون غير واجبا فالان والاحكام قد خرجت احد النوعين بنية وتقليد
 بالشرط وليد على الإيجاب ايضا لانه يدل على انه يست عند وجود الشرط ما لم يكن ثابتا من قبل وهو الوجوب
 دون التمكن من الفعل فانه لا يختلف بوجود الشرط وعلمه وان لم يكن له نية في القياس لزمه
 شيء لان ظاهر لفظه وعد وان الوجوب بالشك لا يثبت في الاستحسان يلزمه ما قال في العرف
 الناس انهم يريدون هذا اللفظ الإيجاب مطلق الكلام محمول على المتعارفين والعلوق بالشرط دليل على
 الإيجاب ايضا وانما ذكر الاستحسان والقياس للناسك قالوا واذا حلز ان يهدي بالاحكام لا يلزمه شيء
 لقوله عليه السلام انذر فيا لا يمكن ان يدم وعنده من هذا اللفظ ان يقول ان فعله انما فعله على ان فعله
 المشاة وهي مملوكة للفرق اما اذا ملاه اهدى هو المشاة سعت بنية ان محل الميزج فيه رجاء
 الصدق في ذلك لوز الفعل فكلوا محل النذر فعل هو قرة واهل شاة الذي ليس بنية الا ان يرد اليها فحينئذ
 تنقذ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وَأَكْرَأَ نَفْسَهُ وَلَا آتَا
وَأَكْرَأَ نَفْسَهُ وَلَا آتَا

زمین پر

65

والتنم أو البصر لما قبل أو الصلوة وهذا لا يشرط عدم الوجود بقوله غير محمول على هذا القطر
ليس لصوم الصوم فإن أصل الصوم صحه من الواجب للمال ولكنه شرط ليكن الصوم كنان سقط به الواجب
وذكر عند الإدا والفراخ منه فإذا تعلم هذا الشرط لم يكن الصوم كنان له وللشافعي من المسئلة ثلاثة
أقوال قول مثل قولنا وفي قول آخر المقتضى حالة الوجود في البسار والإعسار وما وجب عليه عند ذكر ما ذكرنا
من دعة فلا ينفذ في حاله بعد ذكره كالزوجة وصدة الفطر واعتبه بالحدود إن العسر عند الوجود بالتعريف
بالرق وهو غير ذلك من الواجب بالصبي الكفان لا ما كلف به الواجب بالحرط الطهارة دون ما يظلم به من المار أن
التراب من ذلك تحتل بأخصا في حالة القدرة والعسر عند الإدا وهو الحدود باعتبار هذه جهة التي بالخناية
والتي بخلاف الحرقة والرق في ذلك عند ارتكاب الحائبة لا بعد عام إن العسر في ذلك بالسيطرة فلا أدرك
بصفة التقصير لا سيما في الحائبة في الدلالة من بعد ذلك في أخراجه لا يجوز به الصوم ما لم يكن محسرا
من وقت الوجود إلى وقت الإدا لأن التكفير بالصوم ضرورة تحجبه ولا يتحقق ذلك إلا في غير ما ذكر
الحالين والذين إذا كان يومه أخذ له فقد وجب عليه التكفير بالماء وهو التأخير إلى نفس فطره فلا يستحق
التخفيف باعتبار الفطر ولكنه لا يطالب أن هذه كنان ضرور في التيمم طهارة ضرورية ثم كل التقصير في ذلك
لا وقت الوجود وهذا هو الضرورة باعتبار حاجته إلى السفلط الواجب عن ذمته وذلك بالإدراك والتميز
عند سرفاسل فيقبضه ولحقه كنان فيمنع إجزاؤه لأنه مكر البذل بالقبض طهارة في ذلك نفسه فإذا وثقته
التكليف به صحح كونه مختصا بآية واحدة فأكبر وإن وجب عليه كفالات إما في سرقه فاعتق (قائلا بعد ذلك)
والأول كما شرح في بعض النواحي كذا رتبة غير غير إجزاؤه المتحسنا لأن في التيمم في المنسار وأصل الجور في
جناحه في ذلك ولذا لو اعتق أحد من وطهر الأضحية وكما عر السائلة لأن كل شيء من هذا النوع
فإذا كان الكفارة مطلقا لم يكن الذي في السوا وقيل في الطهارة اعتق لا يميز في ذلك لأن ذلك
هو في ذلك من حيث الإجزاء في ذلك وفي ذلك من المأثور بالصوم ما لم يفتق به اعتسار من أحد
العسر فإنه لا يملكه وإن كان ذلك فأكبر ولا يجوز أن يعتق عنه

بعض العسر وما لا دا

مروءه أو يطعم أو يكسوا إلا عما قوا ما كلف له الله فانه يقول المولى أفعل ما كلف حتى يتسرى بأذن قوله
وقد بينا هذا في كتاب النجاة والطلاوة هذا كذا في الحر إذا امر أن يأتى بقطع عنه من الحر من
أذل الأعراب يجوز أن يحمل هو بملك ما كان يكون المسكين قايضا أو لا ثم لنفسه والعسر ليس من أهل
الملك في اللوق المتألف للمكر هو حور فيه ويترفع المالكية ما لا ومن المالكية في المتأخرة على جيل النجاة
والمؤاتبة المدبر واهم الولد من هذه منزلة التقى والمستحق في قول الحنفية لله كذلك لأنه منزلة الكفا
فأكبر وإن صام العسر يومين في وجب في اليوم للمالك ما يفتق فعله التكفير بالماء إن عدم شرط
جواز البدل قبل حصول المقصود به وذلك أن يتم صوم يومه وإن افطر فلا قضاء عليه إلا عاقول
زفير لله وهذا الصوم المظنون سوا ما كلف في ذلك عامين ثم أسلم فحلت في عينه لم يكن
سلكا إن عسر ما قال الشافعي لله يله يلزمه الكفان لأنه من أهل العين ما المقصود من العسر الحظر
أو الإحاطة بالزم من العسر قال الله تعالى اتعابوا لوز قوما فكأنوا إيمانهم فقد جعل للكافر عينا والليل
بإية أنه يستحق المظالم والمقصود بالله دانه من أهل العين بالطلاق والطلاق فيكون من أهل العين
الله وإذا انفقت عنه تلزمه الكفارة عند الحنفية حيث قبل الإسلام كفى بالمال لأنه ليس من
أهل الكفر بالصوم ونظيره العبد لزمه الكفارة بالصوم أنه ليس من أهل التكفير بالمال وإن كانت
الإسلام كفى بالصوم إذا لم يجل المال الدليل على أن الكافر من أهل الكفارة أن الكفارة مع العسر
ومعنى الجداؤه في ذلك الكافر بطريق العقوبة وعالم المسلم بطريق الطهارة كذا وقد فاه كفاها
له الم الحدود كذا في الأهل بآية تقام حال المسلم التار في طهره أو حال الكافر عقوبة ومعه
حدث فليس يعلم الذي تركه رضى الله عنه حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في حادثة الجاهلية
أردناك لشدق فقال عليه السلام ما كان في الشر كذا أن وجود الكفارة باعتبار هذا
اسم الله تعالى بالحنث وما فيه من الشر كذا لم يذكر في قول هذا من اسم الله تعالى بأضاراه على الشر
بأية الجاهلية عند العسر ما فيه من الحظر والإعجاب بقطعة الحرة اسم الله تعالى والكافر ليس بأهل له

20

باب في احوال الناس بعد زكوا الدنوا المدخل الى الكفارات فليقل الابغى به ولله اعلم
الطعام وكفايته

[illegible]

من الذين آمنوا بشيئ من الذين آمنوا ثم شهدوا له ولله شهيد فيه بل ان التوكل بالنكفير
فلا يمانعوا بعض الناس ان يتوكلوا بالعبادة اذ لا الظاهر قوله تعالى وان ليس لك من الامر الا ما شئى
ولما نقول المقصود فما هو انما ابتلا بها خراج جز من المال عن كلفة وذكر تحقيق التاييد فيه دليل
ان الوظيفة كما مسكن نصف صاع من لبن او صاع من شعير او صاع من تمر هكذا روى عن عائشة ^{واعيان}
رضي الله عنها وذكروا عنه عن علي رضي الله عنه لكل مسكن نصف صاع من حنطة وقد سئل عن المسكين في الفان ^{الظاهر}
فكان في الفان مثله وسئل ان تقى الحنطة وسويتها منزلة الحنطة ان ما هو المقصود حصل الفقير منها
ستوطا رزقه الطرخ عن وسئل ان طعام الامة يتأذى الكفان والعين فيه الكفان مشفقان سوا كان
جزير البقر ادم او غير ادم وان اعطى فتم الطعام بحري فذكر كلفة كفان العن وكره ان يغل ادم
فتم العشا او ادى الى كل واحد منهم من الحنطة مقام العشا بحري اعتبار المسكين بالكل وهذا في النصف
واحد وقيل في كل وظيفة نصفها وان غدا ادم وعشام وفيهم كفى فطيم او فوق ذلك سأل بحري لانه
لا يستوفي كمال الوظيفة كما يستوفي البالغ فعليه طعام مسكين واحد ما كان له حتى عشرين مسكينا كل
مسكين من حنطة فعليه بعد ذلك نارا وان لم يقلد عليهم لتقبل الطعام بان الواجب لتأدية
الا ما يصلح وصيغة كلمة لكل مسكن وذكر نصف صاع من حنطة وذكر عشام بعد ذلك انه لو اوى
بان يطعم عنه عشرين مسكينا كفان عينة فقد كمل الوجع عشرين مسكينا هم ما تواتر ان يعشيم على الوى
لا استوفى ان الوظيفة طعام الباحة الغذاء والعشا لكل مسكين وتأدية الواجب الا ما يصلح وظيفة كلمة
الى كل مسكين ولا يكون الوجع ضامنا لما اطعم الا لانه فيما مضى كان محتملا الامر ونطاقهم الى ان
يعشيم ليس في سعة ولو كان اوى ان يطعم عنه عشرين مسكينا غلغ وعشرا ولم يذكر الكفان فقل
الوجع عشرين فما تواتر فانه يعشى عشرين اخرى وكفيه ذلك لان الوجع الكفان فقط دون اسقاط الكفان
بما وقد حدد ذلك في الاول ثم قال عن الطهارات المسكين الواجب في الايام المنفرة من المسكين غلغ او قل
نقير في الرفعات ثم وادرسه احتل في المسكين وكذا في الفان وما كان ان الطعام يقتر في الامة
فانما ان تموزا قبل الوجع من كل حكمة كل فاكى من فاكى الشايع في الله وقد لا في الوجع في

الفرق بين المذور والذوق ان اذا نذر اطعام عشرة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا
لما اوجبه الله تعالى من نفسه بالطوع في النذر لا يجوز اطعام فقرا اهل الزمة اعتبارا لما اوجبه الله تعالى عليه من
الكفارة بالزكاة وقد بينا انه يجوز صرف الكفارة الى من يجوز صرف الزكاة اليه ولو اطعم خمسة مساكين وكسا
خمس مائة مساكين اخره ذلك من الطعام ان كان الطعام اخص من الكسوة وان كانت الكسوة اخص من الطعام
لم يكن له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه ان المنصوص عليه ثلاثة انواع فلو جوز بها اطعام خمسة مساكين
وكسوة خمسة مساكين كان نوعا رافعا يجوز زيادة عما المنصوص عليه وهذا خلاف ما اذا ادى الى كل
مسكين من خنطة نصف صاع من شعير او من الفصود واحصوا عنك وهو رد الحجة فلا يخرى عن اهل بيته
اما المنصوص بالكسوة فغير المقصود بالطعام الا ان الحاجة تكون له احدهما دون الآخر ولو جوز بالبيت
من خنط او كسوة كان نوعا رافعا مما دعه من هذه المسئلة اذا اطعم خمسة مساكين بطريق الكسوة
والفكر دون الفقه فان الحكم في حق المصلحة فاما اذا كان الطعام اخص من الكسوة فالحكم في حق الكسوة
فقد بينا ان كان كانت الكسوة هي الاخص لا يمكن اقامة الطعام مقام الكسوة لان الناس في حق الكسوة
والكسوة اقلية معتبر لا يمكن اقامة الكسوة مقام الطعام لانه ليس فيها وفاء بعمدة الطعام فاما اذا اكل
خمس مائة مساكين وكسا خمسة مساكين فانه يجوز اعتبار ان كان الطعام اخص من الكسوة مقام الطعام
وان كانت الكسوة اخص من الطعام مقام الكسوة لو جازت المصلحة في اهل بيته ما عدا نفسه ما عدا نفسه
ولا يوجب خمسة مساكين من اهل بيته ان يستقبل الصيام لان ثلث اصل البدل غير مكمل فانه لا يوجب
وليس له ان يستمر من المساكين خمسة فاعطاهم اياها صدقة قد عمت فكره ان كفريق الخنط لم يخره ولا يخر
ما اعطى المساكين اياها صدقة قد عمت بالوصف الى المساكين ومن كان له ان يسكنها او ثوب يلبسه
وان عداها سوا ذلك فليس له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه من اهل بيته ما عدا نفسه
فان يصير به واحد لما يكفر به من اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
لن يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه بل يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
الصوم والذوق والفرق بين المذور والذوق ان اذا نذر اطعام عشرة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا

من خنطه دون ما سوا ذلك في يوم نذره بالصدقة ان جعل الصدقة فلا يكون موقفا ولا غنيا فاما
ما هو المذوق انه اذا كان والذوق في غير المذوق وهذا واحد وقد بينا ان كان في العتاق ان المذوق في
العتاق مقدار ما يوجب ذلك العتاق في الصدقة من مائة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا
اخره ذلك من الطعام ان كان الطعام اخص من الكسوة وان كانت الكسوة اخص من الطعام
لم يكن له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه ان المنصوص عليه ثلاثة انواع فلو جوز بها اطعام خمسة مساكين
وكسوة خمسة مساكين كان نوعا رافعا يجوز زيادة عما المنصوص عليه وهذا خلاف ما اذا ادى الى كل
مسكين من خنطة نصف صاع من شعير او من الفصود واحصوا عنك وهو رد الحجة فلا يخرى عن اهل بيته
اما المنصوص بالكسوة فغير المقصود بالطعام الا ان الحاجة تكون له احدهما دون الآخر ولو جوز بالبيت
من خنط او كسوة كان نوعا رافعا مما دعه من هذه المسئلة اذا اطعم خمسة مساكين بطريق الكسوة
والفكر دون الفقه فان الحكم في حق المصلحة فاما اذا كان الطعام اخص من الكسوة فالحكم في حق الكسوة
فقد بينا ان كان كانت الكسوة هي الاخص لا يمكن اقامة الطعام مقام الكسوة لان الناس في حق الكسوة
والكسوة اقلية معتبر لا يمكن اقامة الكسوة مقام الطعام لانه ليس فيها وفاء بعمدة الطعام فاما اذا اكل
خمس مائة مساكين وكسا خمسة مساكين فانه يجوز اعتبار ان كان الطعام اخص من الكسوة مقام الطعام
وان كانت الكسوة اخص من الطعام مقام الكسوة لو جازت المصلحة في اهل بيته ما عدا نفسه ما عدا نفسه
ولا يوجب خمسة مساكين من اهل بيته ان يستقبل الصيام لان ثلث اصل البدل غير مكمل فانه لا يوجب
وليس له ان يستمر من المساكين خمسة فاعطاهم اياها صدقة قد عمت فكره ان كفريق الخنط لم يخره ولا يخر
ما اعطى المساكين اياها صدقة قد عمت بالوصف الى المساكين ومن كان له ان يسكنها او ثوب يلبسه
وان عداها سوا ذلك فليس له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه من اهل بيته ما عدا نفسه
فان يصير به واحد لما يكفر به من اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
لن يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه بل يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
الصوم والذوق والفرق بين المذور والذوق ان اذا نذر اطعام عشرة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا

من خنطه دون ما سوا ذلك في يوم نذره بالصدقة ان جعل الصدقة فلا يكون موقفا ولا غنيا فاما
ما هو المذوق انه اذا كان والذوق في غير المذوق وهذا واحد وقد بينا ان كان في العتاق ان المذوق في
العتاق مقدار ما يوجب ذلك العتاق في الصدقة من مائة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا
اخره ذلك من الطعام ان كان الطعام اخص من الكسوة وان كانت الكسوة اخص من الطعام
لم يكن له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه ان المنصوص عليه ثلاثة انواع فلو جوز بها اطعام خمسة مساكين
وكسوة خمسة مساكين كان نوعا رافعا يجوز زيادة عما المنصوص عليه وهذا خلاف ما اذا ادى الى كل
مسكين من خنطة نصف صاع من شعير او من الفصود واحصوا عنك وهو رد الحجة فلا يخرى عن اهل بيته
اما المنصوص بالكسوة فغير المقصود بالطعام الا ان الحاجة تكون له احدهما دون الآخر ولو جوز بالبيت
من خنط او كسوة كان نوعا رافعا مما دعه من هذه المسئلة اذا اطعم خمسة مساكين بطريق الكسوة
والفكر دون الفقه فان الحكم في حق المصلحة فاما اذا كان الطعام اخص من الكسوة فالحكم في حق الكسوة
فقد بينا ان كان كانت الكسوة هي الاخص لا يمكن اقامة الطعام مقام الكسوة لان الناس في حق الكسوة
والكسوة اقلية معتبر لا يمكن اقامة الكسوة مقام الطعام لانه ليس فيها وفاء بعمدة الطعام فاما اذا اكل
خمس مائة مساكين وكسا خمسة مساكين فانه يجوز اعتبار ان كان الطعام اخص من الكسوة مقام الطعام
وان كانت الكسوة اخص من الطعام مقام الكسوة لو جازت المصلحة في اهل بيته ما عدا نفسه ما عدا نفسه
ولا يوجب خمسة مساكين من اهل بيته ان يستقبل الصيام لان ثلث اصل البدل غير مكمل فانه لا يوجب
وليس له ان يستمر من المساكين خمسة فاعطاهم اياها صدقة قد عمت فكره ان كفريق الخنط لم يخره ولا يخر
ما اعطى المساكين اياها صدقة قد عمت بالوصف الى المساكين ومن كان له ان يسكنها او ثوب يلبسه
وان عداها سوا ذلك فليس له ان يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه من اهل بيته ما عدا نفسه
فان يصير به واحد لما يكفر به من اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
لن يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه بل يخرى عن اهل بيته ما عدا نفسه فان كان له من اهل بيته ما عدا نفسه
الصوم والذوق والفرق بين المذور والذوق ان اذا نذر اطعام عشرة مساكين فله ان يطعم فقرا او اهل الزمة اعتبارا

هو من ثلثة لانه لا يجد اوجه بعد الموت الا بوصية ومحل الوصية الثلث ذكر الخلف في مقدار الصاع
وقد ينما من صلقة الفطر والله اعلم **باب**
قال الكسوة ثوب لكل مسكين اذا اراد رد ازاره او قيص او قبا او كسا هكذا نقل عن الزهري في قوله ان
كسوة هم اهل الارض اعدا من ثوب تمام الكسوة وعز ابن عباس رضي الله عنهما قال لكل مسكين
ثوب يعطى الكسوة العباءة والذري روى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه كان يعطى ثوبان العيين
لكل مسكين ثوبين واما بقصد الترخ ما حل به ما فاتا الواحد متادى به الواحد وهكذا نقل عن مجاهد
نقله في قوله ان مسكرا واحدا ما شئت هذا ان الكسوة ما يكون المودة مكنتيا والاشور والولد يكون
مكتسبا حتى يوزا ان يعطى ثوب واحد واذا خرج في ثوب واحد فالتاسيس ثوبه مكنتيا اياها ياد المراد بالارزاق
الكثير الذي هو كالرد اقاما الصغير الذي لا يتم به ستر الغواة والنجوى ولو كسا كل مسكين سراويل اذكر
في النوادر اخبر محمد بن محمد انه يجوز مكنتيا به شرعا حتى يجوز صلواته فيه والى سفيان بن عيينه
من الكسوة ان ليس السراويل وحده يسمى في الناس غرابا ان مكنتيا الا يبلغ قيمة ثوبه الطعام خمين
خزيرة من الطعام اذا نواه ولو اخطى كل مسكين نصف ثوب من الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة
والثوب من الطعام اذا كان نصف الثوب يساوي نصف صاع من خنطة ولو كسا كل مسكين ثوبين
او جعل ثوبا فليس اذ اعطاه خمين خزيرة من الكسوة ان الكسوة به الا حصل وان كسا كل واحد منهم
عامدا في خارج له صاع ثوبا اذا احراه من ذلك والام من الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة
وقد ينفذ في الطعام اذا كان يساوي قيمة ثوبه من الطعام ولو اخطى عشرة مساكين ثوبا منهم وهو ثوب
كثير القيمة يصيب كل مسكين من ذلك اكثر من قيمة ثوبه من الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة
ان خزيرة من الطعام قال الله ان لا يعطى كل مسكين ربع صاع من خنطة وذلك يساوي صاعا من
ثوبه من الطعام لو كان هذا ثوبا لكان خزيرة من الكسوة وروى الطعام وهذا
نقله في قوله ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة ان الكسوة
والواحد من مسكنا واحد عشر في يوم واحد لم يجزه ثوبا في الطعام وان اعطى في كل يوم ثوبا في
الواحد من مسكنا واحد عشر في يوم واحد لم يجزه ثوبا في الطعام وان اعطى في كل يوم ثوبا في

في عشرة ايام اجزاء ثمانية الطعام فان قيل بل الحاجة الى الطعام يتجدد في كل ايام والحاجة
الى الكسوة لا تتجدد في كل ايام وانما تتجدد في كل سنة اشهر او نحوها قلت بل في الحاجة
الى الثوب كذلك ولكننا افنا القليل مقامه في باب الكسوة والقليل يحقق في كل يوم واذا اقم الثوب
مقام غيره يسقط اعتبار حقيقة في نفسه وهذا ان الحاجة الى الحد لا نهاية لها الا انما يجوز
اداء الكل دفعة واحدة للتخصيص مع تفرق الافعال وذكر سفيان في الام في حق الواحد وقيل
انما تفرق الاربعة في يوم واحد الا انه ليس كذلك خبر معلوم فقد رانا اياما ومعلنا تتجدد
الام في حق الواحد تتجدد الخطة تيسيرا قال وان اعطى عشرة مساكين اية او غير اية
تبلغ عشرة اثواب اجزاء من الكسوة باعتبار القيمة الواحدة والاربعة من واثم ثوبه عشرة اثواب
وتلقت قيمة الطعام اجزاء من الثوب ان مقصوده معلوم وهو سقوط الواجب عنه فحصل
مقصوده بالظن ان يكون ولو اقام رجل على البقية انه ملكه وادى فقبله استقبال التكفير او المودك
اسحق من يد المسكين في ان لم يصل اليه فاسب ولو كسا عن رجل بامر عشرة مساكين اجزاء
ذلك عنه وان لم يوجه لها ثوبا ان فعل الغير بامر كعمله بنفسه المسكين يصير قابضه او لام نفسه
وقد ينما في الطعام مثله في الطعام ولو كسا بغير امره وهو لم يجزه ان الصدقة قد تمت من جهة
المودك فلا يتصور وقوعها عن غيره بعد ذلك ولو رضي به وان اعطى من كفاية ثوبه الثوب المودك او في ثوب
مسكرا او في ثوبه من ثوبه عن رتبة لم يجزه عنه ان الواجب انما يتاد بالتملك من الفقير والتملك
لا يحصل ثوبا وقولنا مثله في الزكاة انه لا يجزه فان قيل بل في ثوبان التملك غير محتاج اليه
عندكم حتى يتادى بالتملك من الطعام مثلا في الزكاة قلت نعم لا يعنى التملك عند ماله المنصير اليه
وهو هذا الطعام وهذا لا يجرى من الواجب ولا يجرى اعتبار معنى التملك وذلك لا يحصل تملك في
وثا المستند وان اعطى منها اثنى السبيل من ثوبه اجزاء لانه محل الصرف الزكاة اليه وقد بينا ان
الصرف للفقير من مصرف الزكاة قال لو كانت عليه ثوبان فلكس عشرة مساكين كل مسكين
ثوبين عن اجزاء عن ثوبين في كل اربعة حصة في كل اربعة حصة في كل اربعة حصة في كل اربعة حصة
كفارة

هم حاتم المسكين فوريته منه او اسنة اياه فحيوة او و هبه له لم يفسد ذكره عليه ما اعطى من الواجب
قد تاذر وصول التوب الى المسكين ولم سطر ذكره ما اعترف من الاسباب وقد بناه الزكوة بطريق
والاصل فيه ما رواه انتم من كان يصدق عليها فتهدى الى الذي صلا الله عليه يقول لما صدقنا
هويه وهو دليل على اختلاف اسباب الله ينزل منزلة اختلاف الاعيان وقد حدثت اذ طلعت
لله عنه انه يصدق عياقه بخلافه ثم ماتت فور ثمانها فسال رسول الله عن ذلك فقال ان
لله تعالى قبل عنك صدقك وادعيك بحد بقتك ولسه اعلم

باب الصوم

واذا احشيت ميمنه وهو عسر فعليه صيام ثلاثة ايام متتالية فان اصبح في يوم فطر ثم غم غم
الصوم عن كفارة ميمنه لم يحرك له درين دتمه وما كان ديناً في الصوم لا يتأذى الا بالنية من الليل
وهو ان نه انما تأذى بالنية من النهار صوم توقف المشكاة اول النهار عليه باعتبار ان النية تستند اليه
وهو فيما يكون عينا في دتمه دون ما يكون ديناً في الرقة واذا افطر المرأة في هذا الصوم خفيش او
مرض فعليه ان تستقبل له بما تجدر لانه ايام خالية عن الحيض والبرص فلا تعذر فيها الا فطار وتعذر
الحيض بخلاف الشهر من المتتابعين وقد بينا هذا في الصوم ولا يخرج هذا الصوم في ايام التثنية
لانه واجبة فيه بصفة الكمال الصوم من هذه الايام ناقصة منه فلا يتأذى به ما وجبت فيه بصفة
الكمال وان كانت لحال المعسر ما عنه غايه دين وهو لا يجد ولا ما ليس ولا ما لا يتقوا اخره ان الصوم
انما له قد تمت على التكفير بالماء ذلك لا يحصل بالكلية ولا يكون ديناً على ان يفيض او غايه
يؤخره قادر على التكفير به الا ان يكون في ما له الغايه عند محسنة كحريه الكفر بالصوم انه يتمكن من
التكفير بالتقوى فان نفوذ التقوى باعتبار الكفر وان يدرك ذلك ان كان الجبرائيل وهو يعلم حيوته فانه اخره
التكفير بالصوم فلهذا على التكفير بالتقوى ولو كان له ما عسر دين مثله اخره الصوم قدما يقض دينه
منه ايمان هل غير شكل التقوى وقضاء دينه كمال هو غيه وان كان يكفر به وانما السببية فيما اذا
تقوى الصوم قبل ان يقض دينه بالماء من عسر احسان الله من يقول ان يجوز ويستند الى قبيح الذر ذكره

بعدما يقض دينه وهذا ان المعبر بها الوجود دون الغنى وما لم يقض الدين بالماء فهو واحد
انه يحريه التكفير بالصوم لما اشار اليه في الكتاب قوله الا ترى ان المصدقة تمل هذا وفي هذا التعليل
لا فرق بين ما قبل قضاء الدين بعده وهذا لان المال الذي يده مستحق بدينه فمكفول كالمكفول في
حق الكفر بالصوم كما مسافر اذا كان معه ما وهو يخاف العيش كوزله اليتيم لان الماستحق ليعطيه
فمكفول كالمكفول في حق اليتيم وان صام قبل عن كفارة ميمنه فعن قبل ان يقض دينه واصاب
ما لا يجزه الصوم لانه قد راعى الاصل قبل حصول المقصود بالمال وقد بناه في الحق للمفسر اذا بشر
فذلك القيد لان السبب الموجب للمال لا يكون حقه ولكن ان يكون المالك لما يكفر بالصوم وقد
لا ذلك بالحق فكان هو الجرح سواء كان ولو صام رجل سنة ايام عن ميمنه اخره وان لم يكن
ثلاثة ايام كذا واحد من الواجب عليه نية الكفارة دون نية التوبة فان التميز في الجنس الواحد غير
مفيد وانما يسمى بشرعاً ما يكون فقيراً فالصوم في نفسه النوع فلا تسمى نوع الكفارة الا بالتمييز
والنية فاما كفارة ايمان فتخرج واجل فلا تعتبر نية التميز فيما بينها كقضاء رمضان فان عليه
ان يتوزر القضا وليس عليه تعين يوم الخميس والجمعة ثم تترك الجمعة واليومين من هذا وبين
الاطعام والكسوة من حيث ان هناك لو اخطى كل مسكين صاعاً او ثوبين عن ميمنه لم يجر الا
عن واحد لان الذي يكون دفعه واحد وهما صوم سنة ايام عن ميمنه ان يتصور دفعه واحد
بل ما لم يفرغ عن صوم ثلاثة ايام لا يتصور صوم ثلاثة اخره فلهذا حاز كل ثلاثة عن كفارة ميمنه
هذا من الطعام والكسوة ما لو فرق فعل الدفع وان كان عن طعام احداً الكفارة من طعام
ثم اطعم الاخر لم يجر الصوم لانه كفر بالصوم في حيز وجود ما يقضيه من المال عليه ان يعيد
الصوم بعد التكفير بالطعام لانه لما كفر بالطعام عن ميمنه فقد صار غير اجد في حق ميمنه اخره
وهو نظير مجزئ في سفر وجداً ما يحتاج اليك لوضو اجد ما قسيم اهلها اولا ثم توفض
الاخره فعلى من يجر اعادة القيم بعد ما توفضه الاخره المعنى بالكل ولا يجوز صوم احد
عن ارجح او ميتة لفان او غيه كما حدثت ابن عمر رضي الله عنهما قولا في فوفى الا يصوم صاعين

قلنا ذكر ابن سماعه في رواية ان عبد الله بن عمر بن الخطاب قال ووجه ظاهر الرواية ان عبد الله بن عمر
ساقط المنزلة عند الحرار فالظاهر ان اذا كان الضافي متصل بحرارة المبنى ولا يحل له ان يكون المنزلة
والنوع مختلف اذا كان الذي من ماله وان اضافة المالك الى المالك حقيقة كالاسم ثم لو جمع في عينه
بين ذكر الاسم والعين والاسم لم يبق المبنى كما لو حلف ان يدخل من الدار بعينها فجاءت نسياناً فلهذا
لم يحث في الاسم فلهذا اذ جمع بين الاضافة والتعيين في الت اضافة لم يبق المبنى كما في الزوجة المضافة
فانما هو هذا ليس حقيقة ولكنه تعريف بالنسبة فكما انه سئل المبنى بالدين في النسبة فلهذا
فيها سئل بالدين في الاضافة فان لم يكن لا يسكنها وان الت اضافة فله مانوي كانه شاهد امره عانته
بنيتة وكذلك عند محمد لو ان لا يسكنها فادعت لفلان فله مانوي كانه المتكلم من حيث اللفظ فلهذا
واذا حلف ان لا يسكن دار فلان او دار فلان ولم دار بعينها ولم ينوها فسلكن داره فلا عابها بعد
لم يحث لانه جعل شرط الحث وجود السكن في دار مضافه الى فلان ولم يوجد ذكر خلاف قطر وجه فلان
او صدق فلان في هذا انما يقصد هو ان المالكين ما يتعين ما كان موجودا وقت عينه بناء على مقصود
فالموعينه وذكر ابن سماعه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الله التسوية بينهما ووجهه انه عقد المبنى بالضافة
وحقيقة ذلك فيما كان موجودا وقت عينه ولكن عما هو الرواية لا بد من ان يقال اذ اجمع بين الاضافة
والعين مع العين بعد زوال الاضافة عند النبي صلى الله عليه وسلم كما هو قول محمد واما اذا سكن دارا كانت مملوكة
لفلان من وقت المنة الى وقت السكني فهو حائث اتفاق وان سكن دارا اشتراها فلان بعد
حث في ذلك سنة ومدة ما كان حث في ذلك سنة لله وكذلك الدار والارث والارث له فانه
ولو حلف ان ياكل طعام فلان او لا يشرب شراب فلان فتناوشتا شيئا مما استأجره فلان نفسه فهو حائث
الاتفاق وقد سأل ابن سماعه عن التسوية بين الرجلين في حلف لهما ان لا يسكن دارا عقد المبنى على الاضافة فما
لم يوجد حقيقة وفي المبنى لا يتناول المنة فاما وجه قوله في الفرق عما هو الرواية ان الطعام والشراب
يستحق المنة فلهذا في كل وقت مع وفاء في مقصوده ما كان موجودا في ملكه في
العبد والارثة فلا يستحق المنة في كل وقت مع وفاء في مقصوده ما كان موجودا في ملكه في

دور ما استقرت المنة ففان من منزلة الزوجة والصدوق وجه قول الحسن ومحمد انه عقد عينه
عما ملكه مضاف الى المالك فاذا وجدت اضافة دون الفعل ان عاننا في الطعام والشراب حقيقة وهو
ان شرط حثه وجود السكن في دار مضافه الى فلان بالملك واما قوله عا المنة ان ذكر دخله من فلان في داره
لا فرق بين المدة وبين ملكه ومن المنة ما استقرت المنة فيه خلاف الزوجة والصدوق فلهذا في كل وقت مع وفاء في مقصوده
دار فلان لانه لا يحث اذا سكن دارا اشتراها فلان بعد وفاء في دار فلان لان اللام دليل على الملك
فصار تقدير كلامه كانه قال لا يسكن دارا مملوكة لفلان فيتعين المدة في ملكه دون ما استقرت فيه
يوجد ذكره في قوله دار فلان وفي الشرع اذ ينعى عما عكس هذا قال اذا قال دار فلان امتنا واما يسكن
المدة فيه خلاف قوله دار فلان لان قوله دار فلان في الكلام يترك الاضافة الا ان لم يذكر فلان كان
فلا يتناوشتا في قيام الملك فلان ومنه ليتناوله العين في قوله دار فلان في الكلام تام بدو في ذكر فلان
فانه لو قال لا يسكن دارا كان مستقيما فذكر فلان لتعيينه المنة على كونه مضافا الى فلان وقت السكني ولو حلف
لا يسكن دار فلان فسلكن دارا بينه وبين آخر لم يحث قل يصير الاخر او كثر لانه جعل شرط الحث وجود
السكني دار فلان فلان لم يترك فلان بعض هذه الدار وبعض الدار لا يسمى دارا وان حلف لا يسكن دارا اشتراها
فلان فسلكن دارا اشتراها فلان فسلكن دارا اشتراها فلان فسلكن دارا اشتراها فلان فسلكن دارا اشتراها فلان
ان حقوق العقد تنزل في داره ليستحق اضافة العقد في غيره واما رتبة الخلاف عينه على الشرع دون ذلك
فان قالوا ان ما اشتراه لنفسه ذم في يده ومن يدين في يده فالتضا اذا كان عينه بالطلاق لا يترك
في لفظ العام فانه وان حلف لا يسكن بيتا ولا يبيت له فسلكن بيتا من شهر او فسطاطا او خيمة لم يحث
اذا كان من اهل البصار وحث اذا كان من اهل البادية لان البيت اسم لموضع يبيت فيه والمبنى بتعيينه ما عرفت
من مقصود الحال فاهل البصار انما يسكنون البيوت المبنية عادة واهل البادية يسكنون البيوت المبنية
من الشعر فاذا كان الحلف بدو ياد علمنا ان هذا مقصوده بعينه في حلفه اذا كان من اهل البصار واسم
البيت المبنى حثه ولا يحلف فيه حكم البصار واهل البادية لان اهل البادية يستولون البيت المبنى بتعيينه
والاصل هو ما روي ان سائلا سأل ابن مسعود عن بيتي لبيخة فقال ان عا حيا لنا او جردا انما يتجرى البيت في

[illegible]

وَالَّذِينَ خَوَّلُوا

باب في بيان ما قلنا من ان الله اعلم الغيوب
التي لا يعلمها احد الا هو تعالى ومن علم بها العبد واليه يرجع الامر كله فلهذا قال تعالى ولا تخفى على شيء علمه

في لغة واحدة الحقيقة هي ما رتبة الاتفاق فيبقى المجاز اللام بالقوة لئلا يكون له معنى واحداً واحداً
فذلك أنه عندئذ على الاتفاق وما يمكنه من عاربه أو عارضة مضاف إليه منزلة فليسكنه الملك الترتيب
تقولون فلان ومنزلة فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
قال لرفع من خروجه من هذا الحائط قال لا يستأجره لم تكن عليه إضافة إلى نفسه بحرف اللام قال الذي علمه الجيب
منها هو ملك فلان تحت حقيقة الإضافة بالملك بالوجود الإضافة بالسكنى حاصل من اللام أنه تحت باعتبارهم
المجازية ذلك الملك المستعار سواً كمن حلف لا يبيع قومه في دار فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
تحت باعتبار عموم المجاز وهو الدخول في حقيقة وضع القدم فان قيل كيف يكون للمجاز عموم المصير
إليه بطرق الضرورية فلان العموم للحقيقة ليس باعتبار أنه حقيقة بل باعتبار دليله ذكر بعينه موجود
في المجاز وهل أن المجاز كاستعداد يحصل بلبس الثوب المستعار من رغبة الجرد البشري ما يحصل بلبس الثوب
المملوك وانتقاله إلى أن يضار إليه الضروية بل هو ما تسمى الكلام الترتيب في كتاب الله تعالى حقيقة ومجاز
ولله تعالى على أن يفهم الضروية مع أن في العموم يعتبر في المجاز كافي الحقيقة وعما عدا روى عن محمد بن الوليد
أنه إذا دخل في بيت فلان فدخل بيتاً آخره فلان من غيره لم تحت له مضاف إلى المستأجر بالسكنى دون
الآخر قال ولو حلف يسكن حائزاً فلان فسكر حائزاً آخره فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
فصل أيضاً وإن كان لا يسكن حائزاً فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
يعلم كما إذا كان ملاده حائزاً فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
عليه لا يمتد في غير بيته أو في غيره حادثة وجب الدخول على فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
أو يجلس لدخول الزائر عليه فليس يكون في بيته تارة ولا مدة غير أخرى والصفة في هذا الحالة هي
وإن دخل عليه مستجداً تحت أنه فعل العبادة فيه المستوية والجلوس لدخول الزائر عليه ولا يزال دخل
عليه فلكم أو ستقيقة أو دقيلين بابي أرم تحت إلى والطايرين جلوساً لوقول الزائر عليه يكون مثل
هذا في عاده وإنما يكون إذا دخل في بيته فاما الحائز عادة فلو كان الصفة البتة في بيته لكانت
البتة في أفلا عليه فالحديث ولا يكون دخل عليه فسطحاً أو حصة أو بيت شعير لم تحت الحائز فلو كان الحائز في البيعة

رضوان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ان

وقد لوموا ان اباكوا شواذ انما له فهو على الحق خاصة ما لم ينو غير ان الناس يظنون هذا الخطا
 الجمع عادة دون البخل والجزر المشوي المتروك ان الشواذ اسم لمن يبيع الجمع المسئول فطلق لفظة من
 الله للعرف الا ان يترك كل ما شوي من سائر او غيره فبما انته لما فيه التشديد على كل واحد وان حلف
 ايا كل اسم او نحو رؤس المقر والغنم وهذا لا نعلم انه لم يرد به راس كل شيء فان راس الجراد والقصد
 ان يدخل تحت هذا وهو راس حقيقه فاذا علمنا انه لم يرد الحقيقة وحج اعتبار العرف وهو ان الراس ما يكسر التناثر
 ويصل مشوي ياد ان الوصفه اقواله لا يدخل فيه راس البقر والغنم لانه راس عادة اهل الكوفة انهم
 يدعون ذلك في هذه الرؤس الثلاثة ثم يتركوا عن العادة في ارباب فصح وقال حمت راس البقر والغنم خاصة
 ثم ان اباكوا قد سأل عن عادة اهل بغداد وسائر البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في رؤس الغنم خاصة
 فقالوا ان حمت في رؤس الغنم ليعلم ان الاختلاف في عسرون وان الاختلاف في راس البقر والغنم والظاهر
 افضل في مسايا الاعان فكذلك لو حلف لا ياكل بيضا فهو على سفر الطير من الدجاجة والارد وغيره وانما
 مصر السمكة وخوفه في الانبياء انما نعلم انه لا يرد هذا بل يفرض شيء فان بعض الذرير يدخل فيه فاما يحل
 على ما يطلق على اسم البيضا وهو كعادة وهو كل سفر له قشر كسفر الدجاجة ونحوها ذلك وان حلف لا ياكل
 بيضا فهو على الجمع خاصة ما لم ينو غير ان الناس يحسنون القياس حمت الغنم وغيره مما هو مطبوخ ولكن الاختلاف
 والقياس في هذا الموضع فان السهل من الدوا مطبوخ وكذا نعلم انه لم يرد به ذلك بل نداء مع الذرير
 وهو الجراد لا يهول ان يطبخ في الواديات القاهرة فان الطبيعة في العادة ما يتخذ من الألوان والباحات
 وهو ان لا يتخذ ذلك طينا خافا من بطنة الاجن فلا يسمى طينا وانما حمت اذا اكل الجمع المطبوخ في النار
 فاما القلعة اليابسة فلا تسمى مطبوخا وما طبخ في الماء اذا اكل المرقه مع الخبز حمت وان لم ياكل من الجمع
 الا من الجمع وانما المرقه تسمى طينا فكذلك ولو حلف لا ياكل فالحمة فاما عسبا او طينا او قانا
 لم حمت في قولنا حمت ايم الله وحمت في قولنا حمت في قولنا حمت في قولنا حمت في قولنا حمت في قولنا حمت
 وهو المتبع في هذا الاشياء انما يكون من ذلك ومطلق الاسم يتناول الحماول وكذلك القالفة ما تقدم في
 النصف ان القلعة للقلعة في اللبنة والنماز والعجب والبط من انفسهم في البين وابو حنيفة في ذلك

[illegible]

لأنها تقدر على إتيان البصر بعد موته فالكس ولو حلف بعقوبته لم يملك له لا يملك فإنا نقول
هذا القول هو دور من دور حلف فأن يملكه إلى ذلك الحين حتى لا يملكه وإن لم يكن له
مما لو لم يملك لم يملك بعقوبته ولو قال له أملكته فلا فإنا نقول لو لم يملكه فهو من دور ما قال
إذا لم يملكه فأن يملكه حتى لو كان قال يملكه فأن يملكه فأن يملكه فأن يملكه فأن يملكه
فلا نأثم أكثر من عتق الذنبي أكثر من قبل الكلام ولم يفتوا في أكثر من مرة بوجوب كونه
أشتر به شرط وقوله فهو من دور ما قال فلا فإنا نقول لو لم يملكه فهو من دور ما قال
عتقا معاقبا بالكلام وهذا يقتضي أن الذنبي أكثر من قبل الكلام ولو تناول كلامه الذي أكثر من
لعتقوا أنفسهم الشرأف لم يكن هذا هو الجواب الذي عليه الشرط وهو الشرأف وأن حلف بعقوبته
فلا فإنا نقول حلف عتق العبد من ثلثة أن شرط حلفه فوق الكلام في حياته وذكر يحق عند موته فحلف
هذا منزلة العتق في المرض يعتبر من ثلثة وأن مات المحلوق عليه وبقي الحلف عتق العبد ففوات شرطه وهو قاتل
مع فلا فإنا نقول الميت بكلامه في المقصود من الكلام الإفهام وذكر لا يحصل بعد الموت فإنا نقول
أجل فإنا نقول أو حلفا أو حلفا فإنا نقول نفسها فقد حلف أن الموت للطلاق هو الزوم ولكن يجب أن
الوكيل أو ليعان وحقوق العتق في الطلاق تتعلق بالعاقب بالمرء فإنا نقول طلقها بنفسه إلا
أن يزوجها أو يملكها بلسانه محمد بن زيد في حياته وبين الله تعالى دور القضاء لأنه نزل القصاص وإن الطاهر
أن مقصوده أن يفارقها وهما أن يفترقا مقصوده أن لا يتكلم بطلاقها ولكن الفايض ما مورياتها الطاهر
والله تعالى مطلع على جميعه وحل أو حلها أو قالها أنت بدين حلفك في ما منه نفسه منه وقصده
بمنه فقد أتت ولو إلى منها ففتت المدة فبانت حلفه منه في قول المصنف أن لا يملك طلاق مؤقلا
مع بعض ما في طلاقه يكون فضا إلى الزوج وتدل من الحلف أن الطلاق إنما وقع جكيا باعتبار دفع
المرء به فلا يكون طلاقا بغير وجوده على هذا لو كان الزوج غيبا ففترق القاض بينه بعدى
بمنه في قولنا ففترق بينهما وإتيان أحدنا يتوهم من هذا وبين الأكرار أن القاض يابى الزوج
بالحلف مع العاقب فإنا نقول طلاقها وتلك هي المدة من الزوم وهو من الزوم بيمينه بشرط
الطلاق

منها

وذلك شرط حلفه والعتق في الطلاق لأن الحق في حلفه بيمينه ففترق القاض بينه بعدى
إذا حلف له بيمينه ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
بالعاقب والعاقب هو من دور حلف فأن يملكه إلى ذلك الحين حتى لا يملكه وإن لم يكن له
إلا أن يكون ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
السع والشرأف نفسه أن العتق بيمينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
حلف أن حقوق العتق في الشيء تتعلق بيمينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
المرء ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
في الابتدأ في محمد بن زيد في حلفه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
ليست بعقد إلا أن شرطه النكاح وهو الشهود واستطاع عند الحان ففترق القاض بينه بعدى
بالفعل أصلا في الشرأف ليمينهم لله وأما عندنا ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
بالفعل على فلا يمكن أن يحلف بالعاقب ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
الرضا وإن قال كذا امرأة تزوجها ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
تزوج قبل الكلام خاصة لما بينا أن الزوج شرط والجواب أن طلاق الكلام وذكر يحق في تزوجها
في الكلام دور التي تزوجها بعد الكلام لأنها لو طلقت طلقت بنفس الزوج وذكر يحق في تزوجها
اختلاف من دور قل سامة الحام وبينها هناك الفرق بينهما إذا دعت عنه فقال إلى بيمين سنة أو لم توفى
وشرط إذا قدم الشرط أو أخر فقال كذا ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
فألقى تزوجها بعد الكلام وقت يمينه أو لم توفى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى
فيما به آخر طلبه الله لم يملكه الشرأف لأن معنى قوله لا بيع فلا فإنا نقول لا يملكه الشرأف
به غيره وأما ببيعة أجل من الزوم على ما رواه الأكرار لأن معنى هذا الكلام لا بيع فهو باطل
مما لو كان في ذلك دور من الزوم به غيره وأيضا هذا الفرق للحام فالكس ولو حلف لا يملك
لأن حلفه ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى ففترق القاض بينه بعدى

والاستخدام يتحقق منها وهو متعارف ايضا فلما ثبت ذلك كله والله اعلم **باب في الركوب**

ولو حلف لا يركب انة مركب حار او قرا او برذونا او بكذا الخشت وكذا كذا ركبة غير هاتين الركبتين
 في القياس كالبعير والفيال التي اسم الركبة متداوله حقيقة وحكم فان الركبة ما يركب على الارض قال الله
 تعالى وما من اية في الارض الا عند الله رزقها وفي الاستحسان لا تحسب لعلمنا انه لم يرد التغير في كل
 ما يركب على الارض وقد عقد بعينه عما فعل الركوب فتناوينا ما يركب من الركوب في قوله الثلاثة وهو
 الخيل والبغال والحمير وقد تأيد ذلك بقوله تعالى والخيول والبغال والحمير ليركبوها والذينه فانما ذكر
 ستة الركوب في هذه الأنواع الثلاثة فانما في الانعام فقد ذكر بقوله الاكل بقوله والارعام خلفها
 وبان كان يركب الفيال والبعير في بعض المواضع فلا يركب على الخيل في مواضع الا ان كان البقر
 الجاموس يركب في المواضع ثم لا يفهم احد من قول القائل يركب فلان اية البقر الا ان يركب
 جميع ذلك فيكون على ما عني لانه نوك حقيقة كلامه وفيه تشديد عليه وان عني الخيل وحده لم يركب
 في الحكم لانه نوك التخصيص لفظه العام وان ملكا الركبة نوك الخيل وحدها لم يورث القضاء فيها
 بعينه وبين الله تعالى لفظه فعل الركوب في الركبة وفيه التخصيص فيكون في الموضع لفظه
 له ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لم يحسب وكذا لو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا لم يحسب
 البرذون فرس العجمي فرس اسم العز في قوله ركب الخيل لا يركب عروبا فكما عجميا او عاكسا ذلك
 في حشرك وكذا لو حلف لا يركب شيئا من الخيل فركب فرسا او برذونا لم يحسب واسم الخيل جمع الخيل والله تعالى
 ومن ركب الخيل فهو ركب بعينه عرف الله الاله وذلك عليهم الخيل معقود بنواحيها الخيل في يوم القيامة
 وكل استحق الثواب السهم بالبرذون والفرس جميعا ان استحقاق السهم بالخيل شرط في ذلك ولو حلف
 اية حية فما عداها لم يركب فركب لا يحسب بعينه عما فعله في الركوب وهو ما يركبها بل حرام الركوب الا ان ترك
 ان يركب الركبة فيحقق فيها استهليل لشبهه الفدا اليه كالحمار وان يركب الركبة غير انما او يترك
 او الكاف خشيته ركبها والركوب فعل الارض متعارف قال لو حلف لا يركب اية فلان فركب اية لغيره

فركبها

واذا ركب على الخيل في قول الحنفية والشافعية والحنابلة الا ان يركبها في قول محمد بن الله في حاشية
 انه عقد بعينه عما دابة هي مملوكة فلان فان اللام دليل على ذلك وكسرة العبد مملوك لم يركب حاشية
 ولو كان يركب على غيره بدابة او على غيره وركبها في قول الحنفية والشافعية والحنابلة الا ان يركبها في قول محمد بن الله في حاشية
 على العبد حقيقة من حشرك التسمية وعرفا من حيث انه يقال من دابة عبد فلا يركب حاشية فان النسخ على اللام
 قال في حاشية العبد لا مال له فاما مال العبد فلا يحسب له الا ان يركب وهو نظير ما قلنا في قوله لا يركب
 دار العبد ان لم يعتبر هو النسبة بالسكنى دون ملكه في مال مثله ثم عاقر ان حشرك ان كان على العبد
 محبوط برقبته وكسبه لم يحسب وان كان من اهلان العبد لا يركب كسبه عمن المدبوع ولا وماذا لم
 عليه من فان هناك اذا نواحا حركته لانه نوك حقيقة الحكم وهي مملوكة له وحدها ليس سواها في غيره وان لم يكن
 فان نواحا حركته ان عمن استغراق كسبه العبد بالركوب لا يركب كسبه العبد كسبه العبد كسبه العبد
 اضافة المالك واستغراق كسبه العبد بالركوب لا يركب كسبه العبد كسبه العبد كسبه العبد
 والثور لانه ان اعتبر اضافة المالك وكسبه العبد بالركوب لا يركب كسبه العبد كسبه العبد كسبه العبد
 منسوبة الى المالك من المولى ولو حلف لا يركب مراكبا او اية لغيره في سفينة او مراكبا او اية
 حركته لا يركب المراكب فيها وكل مراكب مراكب حركته بالركوب ومن حركته العروبة في السفينة مراكبا وكل مراكب
 شرعا قال الله تعالى خيل يابتي اركب معنا وقال اركبوا في باسم الله فحركته يومئذ يركبها قال وان حلف
 اركب لحياتك السرور فركب منها شيئا او نقص حركته في ذلك السرور الذي عينه هو عينه وقد ركب
 والزبالة والنقصان في شيء لا يركب اصله ولو بدل السرور بعينه وترك اللبث والصفة لم يحسب ان اسم
 السرور للمختار اصل واللبث والصفة صفته والمعتبر هو المختار من الصفه وهذا ان الذي يدعى الى العبد
 فيبقى السرور او سقوته وذكر يركب المختار دون اللبث والصفة ذلك وانما حلف بالله ماله مال
 وله دين عاقل ليس او مولى وليس له غير لم يحسب ان الزينة الزينة ليس حقيقة فاما ما يتحقق
 وتتحقق في الزينة لا يتحقق في المال ما يتحقق في الفضل الجوارح وما في الزينة باعتبار عينه غير ماله ذلك
 بل باعتبار ماله وهو ما يقبض والمقبوض عن غيره في حلف لا يركب ماله فاسمه ماله فائق بما حلف
 وهو قاييم بعينه لم يحسب

نفسه
 الصفة غشا السرور

اليمين والكفالة

۱۵۹

کلاما

وهذا ما هو وقع به بعض نسخ الأصل فناده أو أيقظه وهذا إشارة إلى أنه وإن لم يتنبه بندي به فهو
 لأنه أوقع صوته في ذاته ولكنه لم يفهم ما قاله وأظهر أنه لا يحسن أن النائم قاله فإذ لم يتنبه كان منزلة ما
 لو ناداه من بعيد بحيث يسمع صوته فلا يكون خائفاً وإذا انتبه فقل علمنا أنه استمع صوته فيكون
 مكانه وقيل على اختلاف عند أحسنه لا والله بحيث أنه يحسن النائم كالمتنبه وعند ما لا يحسن بيانه
 فيمن روى سمها إلى صيد فوقع عندنا في جيا ثم لم يدركه كونه حتى مات لم نركب ما بينه وبين كيان الصيد
 فكأن من عاينهم فسلم عليهم وهو فيهم حيث أنه لم يخاطب كل واحد منهم بسلامه لأن نوري القوم
 دونه فيدبر فيهم بينه وبين الله تعالى أنه لا يكون حكماً له إذا نصر بالخطاب غيره ولكنه لا يدبرنا الفضل أنه
 في الظاهر مخاطبه وإن كتب إليه أو أرسل لم يحسن ما يبدأن الكلام يكون الاستسافه الأربع إن وجدنا
 لا يستحب أن نقول صلى الله عليه وسلم قلنا كتابه ورسوله إذا ما فقال علم الله موسى أنه استمع كلامه بلا واسطة
 وذكر لو أذن من أو أشار لم يحسن الكلام ما لا يحسن من الآخر من الإشارة والإيمان يحسنه ولا يكون كلاماً
 وذكر هشام بن محمد بن عبد الله قال سألني عمار بن محمد عن ابن عباس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 هل يحسن أن يسمع إذا كان مثلك يا أمير المؤمنين وهذا صحيح لأن السلطان لا يكتب بنفسه حارة إنما يأمرك به
 غيره ومن عاداتهم الأمر بالأماء والإشارة في الرماح قال سالت محمد بن عبد الله عن حلفه في القرآن
 فقال في نظري حتى فمه ولم يقرأ فقال سأل عمار بن محمد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يحسن
 برئت من ذكركم ندم فقال ما أنا فلا أقول فيه شيئاً وذكر هشام وابن سريج محمد بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الوقر في علمانية أعيان القراءة وفي الأمان غير المقصود وجه قوله في هو في النظر أمرا في ولغة القراءة
 والنظر والتفكير لتتبع ما يكون قراءة الأثرية لا ينادي في قراءة القراءة في العلم فكأن قال الحكم
 مولى له مولى في أن في ما تفعل به نية لا حيزت إنما كل ذلك أن قال كل جرك وله حيز من في الله
 وأبنة له حيث أنما كل ذلك لو لم لا الحكم جركنا لأن هذا اسم مشترك لا سيما للشيء كفي موضع التي تسمى لأن
 معنى التي لا يحسن في النتيجة وهو منزلة الشكر في موضع حالي في الإشارة إلى الفرق بين جرك وبين
 المنة موابه وقد بينا تمام هذه الفرق الجامع ذلك وان حلف لا ينافي غيره حتى يستوفى ما عليه

لنزهة ثم قرئ منه الغريم لم يحسن أنه عقد عينه على نفسه في المفارقة وهو ما نازق غيره إنما الغريم
 هو الذي فارقته وكل من لو كان بر حتى أنفلت منها أنه بقصد بعينه في نفسه على أن في نسيه دون ما ليس
 زود سحره ذلك ولو أن المطلوب أجل المال عمار بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد
 نعم ما كلفه معن الدرس في الله بحيث أن ما جعله غاية وهو استيفاء ماله على يد فاق حين نرى المطلوب
 بالحالة وقد بينا أن فوق الغاية عند ما يسقط المعنى لا الخش فلا لا من في قوله لا أكمل كرامة
 يأذن في ذلك فاق في المال على الحال عليه ورحمنا الطارح المطلوب على غنى في حال الحالة تنفس في التوب
 ولا يبين أن لم تكن وإنما ينفس في الحالة في حكمها الفسخ بعد ثبوتها وسقوط العيب لا يحسن الفسخ فلذلك
 لا يقر العيب بانفساخ الحالة وإن لم يحل بالمالك لكن فضله وفارقه ثم وحن زبوا أو بهر حارة أو ستم
 فإن كان الغالب علم الفقه لم يحسن وإن رده أنه مستوف بالقض لا ترك أنه لو تجوز به في الشرع
 جان فتم شرط برة ثم استقص فضله بالرد ولا يستقص حكم البر لأنه لا يحسن الاستقاض وإن كان الغالب
 النجاس كالمستوفى في حوائث أنه ما صار مستوف في حقه بالقض لا ترك أنه لو تجوز في الشرع
 والسلم لا يجوز أن استحق القبول من لم يحسن أنه مستوف في الأمر أنه لو أذنه المستوف بعد
 الانتراض في الشرع والسلم كان ثم استقص فضله كالاقتناع بعد حصول الاستيفاء وشرط البر لا يحسن
 الاستقاض قال وان حلف لمعطيه حقه عن قريب وقوله عاجلا سوا أن نورك وقنا في ما نوري
 لأن الدنيا كلها قريب عاجل لأن لم يكن له بية فهو على أقل من شهر مستحسنا وهذا قد بينا
 حلف لا يحسن حقه شيئا وأبنة له مدعي له أن يعطيه ساعة حلف لا يحسن عن قريب ما يحسن
 فاذ لم يؤخره بعد الحلف لم يكن حاسبا وإن أخره كان حاسبا ولكن الجبس قد يطول قبل تقضى فاحسبه فأعطاه كل
 شيء له عند وأقر بذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام فقال الطالب في عندك كذا من قبل كذا وذكر الطوار في ذلك كذا
 جميعا نسيما ذكر لم يحسن إذا أعطاه ساعة فليد مال له خذ لا الجبس لا يحسن فيها لا يكون معلوما كذا
 وبور التزجر لم يحسنه ولكنه أعطاه بالمناولة أو التولية بينه وبينه فلهذا لم يحسن في وان حلف
 لا يقول على الأرض وأبنة له فتقول حاسبا أو غيره لم يحسن لأن التلعد على الأرض من يباشر الأرض كل من
 عليها

من غير ان يكون منه ومن الارض ما هو منفصل عنه ولم توجد ذكره في العرف والرجال يقول احلس على البساط
 ولا احلس على الارض ويقول فلان احلس على الارض فلان على البساط والعرف معترضة الايمان وان قيل على الارض
 وبما سبه يديه ومن الارض حيث انه يسمى في الناس قاعا على الارض لان الملبوس تسمية لا لبس فلا يصح
 منه ومن الارض لان الانسان انما يتبع من الحلو على الارض كما لا يقتضي شيئا به وهذا لو جاز ان كان ذلك
 يتبعه ومن الارض ولا يوجد اذا احلس على البساط قال وان حلف لا مشي على الارض مشي عليها بنقل او خبط
 حيث لا المشي على الارض هكذا يكون في العرف وان مشي على البساط لم تحت لانه ما مشي على الارض وان مشي على
 ظهر ارجاء جازيا او بنعلين حيث لا ظهر الا جازي يسمى ارضا عذرا فان من الادل الحلو على البساط يقول غير احلس
 على البساط ولا احلس على الارض قال وان حلف لا يدخل الفرات فمر على الجسر او دخل سفينة لم تحت
 وان دخل المالح حيث لا في العرف دخول الفرات بالشرح في الماء والجسر والسفينة ما اتخذت الا للعبارة
 عن الشروع في الفرات فعرنا ان الحاصل على الجسر او في السفينة لا يكون خلاف الفرات عن فادق الترادف
 لو حلف لا يدخل بغداد فمرة الرحلة في السفينة فهو حائث قول محمد بن ابي حنيفة ولا تحت قول ابو حنيفة
 لم لله ما لم يخرج الى الجذ ولو كان من اهل بغداد خرج من الموصل في السفينة في الرحلة حتى دخل
 بغداد كان مقيما وان لم يخرج الى الجذ فخرج منها ويقول الموضع الذي حصل فيه من بغداد يكون
 حائثا لو حلف لا يدخل الدار فدخلها راكبا او يمشي يقول ثم ادخل في الموضع الذي يتوطن فيه
 اهل بغداد واوجب ذلك ما لم يخرج الى الجذ فان قهر الماء منه فهو غير قاس ولو حلف لا يكلم فلانا
 الى الدار فان نكح شيئا فهو كما نوي وان لم يكن له نية ولم يسمع شيئا فله ان يكلمه بعد ذلك اليوم ان
 الغلام كان مطلقا قبل البين فلا شئ الا القدر المستقر به واليتقن به ذكر اليوم انا نعلم انه
 اذا كان مراده اقل من يوم لا يحلف على ذلك ولا يتقن فيما وراء ذكر اليوم فلا يجنبته بالشك فان قيل
 البساق لو قال فلان على خذ وحدا لا يملكه احد عشر ذراعا بل هو لو قال كذا وكذا يوثق
 بالحواشي انما اذا لم يقل يوما فانه ان مراده الشاهد واليوم والليل يشتمل على ساعات كثيرة فلهذا
 ان علمه بعد ذلك اليوم فكذلك ولو حلف لا يكلم فلانا فقدم الحلف او الحاصل فقدم او اقامه فان لم يكلمه

لا مراده وقت القدم فلا بد من الحلف في ذلك الوقت فهو كما لو حلف لا يكلمه الى الغد فقام الى الغد
 من الغد ان يكلمه قال ولو حلف لا يؤتم الناس فام بعضهم حيث كان الناس اسم الجنس وقد علمنا
 انه لم يرد به استغراق الجنس لان ذلك لا يتحقق فيتنا والاد ما يطلق عليه اسم الجنس قاس ولو حلف لا يكلمه
 حتى الشتاء فجاء او الشتاء سقط اليمن وكذا العينة وقد بينا النصول الاربعة في كتاب الطلاق قال ولو
 حلف لا يستعير من فلان شيئا فاستعار منه حايطة بضع لم يجد عنه حنثا لان استعارة طلب العارية وقد تحقق
 منه بما استعار من حايطة بضع عليه خلع وهو الواستعار منه شيئا او دارا او دابة ولو سار عليه فحنثا او نزل
 عليه فاستق من بيته لم تحت لانه يسمى مستعيرا شيئا فان موضع جلوس الضيف ومجلس عليه في البيت
 ومن استق من بيته دار غير لا تحت لانه يسمى مستعيرا شيئا فان موضع جلوس الضيف ومجلس عليه في البيت
 حلف لا يعرف الرجل وهو يعرفه برحمته دون اسمه لم تحت لانه يعرفه بوجهه دون وجهه فانه يمكن ان يشير
 اليه اذا كان حاضرا ولا يمكن احضاره اذا كان غائبا والثابت من وجهه دون وجهه لا يكون ثابتا مطلقا والاصل فيه
 ان النسي علمه لم يسل حلفا على ان يعرفه قال نعم فقال هل تدري ما اسمه قال لا قال انك اذا لم تعرفه الا ان
 يعني معرفة وجهه فان عن ذكر فقد شدد على نفسه واللفظ محتمل المانور وهذا اذا كان الحلف على الاسم
 فان لم يكن له اسم بان ولد لرجل فلان فرائ العود جارة ولكن يسمى بعد حلف الحار انه لا يعرف الولد من حانث
 انه يعرف وجهه ونسبه وليس له اسم خاص فيشترط معرفته ذلك فان حانثا في عييه ولله اعلم

باب في الاستثنا

ولو قال انت طالق الا ان تقدم فلان فان قدم فلان لم تطلق وان ما قبل ان تقدم فلان لم يكلمه
 انت طالق لم تقدم فلان فان قوله الا ان تقدم فلان لم يكلمه فلان لم تقدم فلان لم تكلمه فلان لم تكلمه
 طالق عند قدم فلان فان كان الوقوع متعلقا بشرط عدم القدم وسواء كان الشرط نفيا او اثباتا
 فانه لم يوجد لا ينزل الحنث فاذا قدم فلان فشرط الوقوع قد انعدم واذا مات قبل ان يقدم فلان فحل
 شرط الوقوع لان هذا خلاف ما لو قال انت طالق ان علمت فلانا الا ان تقدم فلان فانها ان كلمته قبل القدم
 طلقت ان سبق القدم لم تطلق بذكر وان كلمت فلانا فان قوله انت طالق ان كلمت فلانا بمنزلة وجود الشرط

وما من الفاكهة التي لا يسمى باي طعام فلا يصح هو شرابا حاشية كاللحم اذا كان
 رطبا كانه حله فمقتضى حاشية الاسم والكم ولو حلف لا يشترى سلاخا فاشترى حبل غير معول
 لم يحنث لان يابده لا يسمى باي سلاح وانما يسمى حرا اذا وكل كل سلاح في سوق الحمارين في سوق السلاح
 وان اشترى سكين او سيف او سيفود الم يحنث ايضا لان يابده لا يسمى باي سلاح وانما يسمى سيفا او سيفا
 سيفا او درعا او قوسا حاشية لانه سلاح يباع في سوق السلاح ويسمى يابده باي سلاح فيصير هو مشتريا
 للسلاح بمرابه فاكه واذا اسال رجل رجلا اخر حبل فقال كان كذا وكذا قال نعم وبيعه ان يقول احذني بالار
 بكاء وان حلف عما ذكر كان صدقا لانه ذكره جواره فهو غير مستقل بنفسه فيصير ما تقدم كالمواد في المراء
 ان من قبل ان يباعا غير ووقال اشهد عليك كذا وكذا فقال نعم وسعه ان يشهد جميع ذلك فاكه
 واذا حلف لا يشترى طبيا فدهن به حاشية فوجد ربحه لم يحنث لانه عقد عينه عما فعل منه يسمى شئ الطب
 ولم يجزوا انما وصلت راحة الطب الى دماغه فيغير فعله فهو كالورثة في سوق العطارين فلهذا راحة الطب
 وانفقه لا يترى ان المحرم على ان يلبس سيفا فانه لو ادهن قبل ان يلبس ثم وجد ربحه بعد الاحرام لم يلزمه
 شئ وهو ممنوع من شئ الطب الاحرام وليس الدهن طبيا اذ لم يحل فيه طبيا انما الطب كالحل في السكر
 والسكر هو شئ لا يحنث به الا راحة مستلزة وليس الدهن ذلك اذ لم يكن فيه طبيا وانما يستعمل الدهن لتليين
 الجلود وفيه اليأس سدا للطبيب اذ لم يكن طبيا فاكه ولو حلف لا يشترى دهن او ايت من الزيت
 لغير هذا كان قد بينا الفرق بين هذا والشر فاكه ولو حلف لا يشترى دهن او ايت من الزيت
 من الرياحين حيث ان شئ الباسين او الورد لم يحنث لانه من حلة الانجلاء والريحان اسم لما ليس له شجر الا ان الله تعالى
 قال والريحان الشجر يعني ان ذلك الجذ والعصف والريحان فقد جعل الريحان غير الشجر يعني ان ما له شجر ليس
 من حلة ان كان له راحة مستلزة ولما كان الورد يطلق اسم الريحان على الورد والياسمين وانما يطلق على ما يثبت
 من ريحه ما لا يثبت له قال الريحان ما يكون له راحة مستلزة وشجر الورد والياسمين ليس له راحة
 انما يحنث بالورد حاشية فاللون من حلة الرياحين فاكه ولو ان امرأة حلفت ان تلبس خليا فلبست
 خاتم فحنث لان ذلك ممنوع من استعمال الجمل فاكه ان يلبس خاتم

سفود
 انور

خاتم فحنث لانه ليس بخل وقيل هذا اذا كان مصنوعا على
 هيئة خاتم الرجال فاكه اذا كان عاقبة خاتم النساء مما له
 فمقتضى فهو من الخلق لانه يستعمل استعمال الخلق للثمن في سوق السوار والخلخال
 استعمال الخلق للثمن فحاشية بليس بليس الخلق والله تعالى وعذر ذلك اهل الحنة بقوله جلوس
 من اساور من ذهب فانما اللؤلؤ عند الحصة لله فلا يكون خليا الا ان يكون مرصعا بالذهب والفضة وعند
 ان يكون محمد لعنه الله هو على لقوله تعالى جلوس فيها من اساور من ذهب ولو لو او بقوله وتستخرجون خلية
 تلبسونها وكذلك من حيث العرف يستعمل الخلق الحلة للمرأة قد تلبس بخل ولو للثمن ولكن حاشية
 شاهد العرف عصر انهم يتخلون باللؤلؤ مرصعا بالذهب والفضة ويتخلون باللؤلؤ وحده فبني الحجاب
 ما شاعروا قد بينا انه لا يمتنع مسابلا لايحاز على الفاظ القرآن ولكن قولنا انما هو اقرب الى العرف انما فاكه
 ولو حلف لا يقطع هذا السكين وكسرة فيها منه سكين اخر ثم قطعه به لم يحنث لانه حنث كسرة فقل
 ان ال اسم الذكر عقده اليمن ثم يعود الابصنة متحدة فكان هذا اسما اخر غير الذي
 به اليمن فلهذا لا يحنث وقد بينا نظيره في الدار اذا احلها باستئنا فاكه ولو حلف لا يزوج امرأة
 فزوج امرأة لغير شهود حيث القياس لانه منه نفسه عن اصل العقد والفساد والجواز حاشية لا يحنث
 اصل العقد بالعدم كالبه الا ترى انه لو عقد عينه على الماضي بان قال ما تزوجت كان على الفاسد والحائز
 فذلك المستقبل وجه التحسين ان المقصود بالشيء على الحلال والعفة وذكر حصل العقد الحائز
 لا غير كنه وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اصل العقد لغير شهود حيث قال لا يزوج الا بشهود وخلاف
 البيع فان المقصود هناك وهو المالك حصل بالفاسد اذا تأكد بالقبر وخلو ما لو تدبر الكلام في
 النكاح لانه ليس في الخبر عن الماضي من النكاح مقصود الحلال والعفة وانما عينه في الماضي مما يجز
 الخبر والخبر بحق العقد الفاسد والحائز فاكه ولو حلف لا يشترى عبدا فاشتراه بشراء
 فاسدا حنث عندنا وقال في ربه الله لا يحنث الا بالقبر لان القبر في الشر الفاسد نظير القبول
 في الشر الصحيح من حيث ان المالك لا يحصل الا به ولكن نقول شر طهنة العقد والنجاس القبول سفود

الفاكهة التي لا
 يستعمل

حاشية

[illegible]

وقال آخر وعلى ما جعلت محافضكم من هذه الأبيات أن دخلت هذه الدار فدخل الثانی الدار لزمه
 الشيء إلى بنت الله ولم يلزمه عتق ولا طلاق لأن الثاني صح بكلمة على وفي كلمة التزام فكلما جاء فيها
 يقع التزام في الزمة دون طابع الزام في الزمة والشيء المستلزم لله يقع التزام في الزمة فيتعلى به
 الدار عند الدخول بصير كالمخرج فاما الطلاق فلا يقع التزام في الزمة والوقت وان كان يقع التزام في الزمة
 ولكن لا يخرج من المحل بدو في النجس فانما يقع محله وانما يطلق روحه اذا دخل الدار وذكره اختلاف
 زعمه بقوله ان الرجل اذا قال امرأته انت طالق حلت الدار وقال آخر على مثل ذلك
 في امرأتي من الطلاق ان دخلها فدخل الثانی الدار لم تطلق امرأته عند الدخول فاما اذا دخلت الدار لزم
 لفسد عند دخول الدار امرأته من الطلاق مع الزمة الاولى والاولى انما الزم نفسه وقبح الطلاق عليها عند
 الدخول لا لزوم الطلاق ديناً ذممة مستندة لكن حق الثاني في الكتاب التزام لوقال الله على طلاق
 امرأتك لا يلزمه شيء وهذا بصير رواية في فصل فيه اختلاف أن من قال امرأته طالق على واجب أو طلق قبل
 في الزم فكان محمد بن سنان لم يذهب بقوله الطلاق فيها جميعاً والعراقيون من شيوخنا لم يذهبوا
 يقولون في قوله على واجب لا يقع وإن قواه أزم يقع ولا يصح ما ذكره محمد بن مقاتل عن الله أن عند
 أبي حنيفة لم يقع الطلاق فيها جميعاً لأن الوجوب في الزم يكون في الزمة والطلاق يلزم الله
 وليس التزام في الزمة عما الوقع على المحل على قول محمد بن سنان في قوله لا أزم تقع أن معناه حكم الطلاق
 في الزم وجعل السبب كناية عن الحكم صح على قول الجمهور والله يتوكل في الاحتياط أن يكون الزم الحكم
 اما فان نفي الوقع يقع فاك فانما الدعوى قد حمل الثاني على هذا اللفظ عليه عتق مما يليه يوم
 بالوفاء بالنذر من غير أن يجر عليه القضاء لما قال الله على أن عتق عبدك هذا لم يقع طلاق الثانی
 ولكن الأفضل له أن يفرجه بعناذ أو يفرج بالوفاء فيما بينه وبينه تقول كما هو موجب نذره أنك
 ان رجل لزوج امرأة سلم بجر أن دخل الدار فطلق الآخر على مثل ما جئت عن ابن سنان دخلت
 الدار فدخلها أنه لا شيء عليه وهذا ظاهر لأن الثاني يلزم بالدخول عتق مما يليه ولا عتق فيما
 لا يملكه ابن آدم فان عتق عبد من عبده الذي يملكه فالأحسن له أن يفرجه وهو أم

لترك الوفا بالمندور بكانه في قوة او منهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الا انه واما المشي الخ لله
 والنج والتمرة والنذر والقيام وكل شيء مقدر من الله الى ربه واذ انما رجل اخر على مثل ما خلقت
 ان فعلت فعل الباني فانه عليه وكذلك لو قال الاول عتق نسمة ان فعلت فلان ففعل فعليه عتق
 نسمة لانه قد بهد نصه التزام في الزمة في النذر والوفاء بالمندور ويومره التاثير منه ومنه لله تعالى
 قال في الله انتهى شرح كتاب الايمان باقوى المعاني ولخصن الباري املاء المتكلم ما هو من
 حقوق الايمان المتفق اجماله على اوطان الحديث في الخاتم والعلمان اسأل الله الفرح والامان
 والوصول عاجلا الى الله وادو الاخوان فانه المحسن المتبع المنان

كتاب الحدود

قال الشيخ الامام الزاهد شمس لامة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله
 اما الحد لغة هو المنع ومنه سمي القواب حدا والمنع الناس من الدخول في
 اللفظ الجامع المانع حلا لانه جمع معاني الشيء ومنع دخول غيره فيه فسميت العقوبات
 حدودا لكونها مانعة من ارتكاب اسبابها وفي الشرح الحد اسم لعقوبة تقدر على
 حلال الله تعالى وهذا لا يسمى به التعزير لانه غير مقدر ولا يسمى به التقاض لانه حق العباد
 وهذا لا يوجب حق العباد في ان يطرأ الجبراز فلما لم يحجب الله تعالى بالمنع من ارتكاب
 سببه ان الله تعالى تعالى ان الحق تقضات المحتاج في حقه الى الجبراز في انواع فهذا
 انما هو بيان نوع من هذا الحد والنسبة الى الزنا وسبب كل واحد منها ما يضاف
 اليه لان الواجب تقضات الى اسبابها والمحب هو الله تعالى لكن اسباب لتيسير العرفة على
 العباد ان يكونوا اسباب في الموجبة ثم حد الزنا نوعان اجماع في حق المحض وجل في حق
 غير المحض وقد كان الحكيم في انذار الخبيث في البيوت والتعزير والاذي باللسان كما قال الله تعالى
 فامسكوا فمخ البيوت وقال فاذا وهما انتنح لا تحاربت عباد الله الصلوات التي على الله

قل

قال خذ واعني خذوا عن قد جعل الله في سبيل البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
 والشب بالمبد جلد مائة ورجم بالحجارة ولما كان قبل نزول سورة النور بدليل قوله
 خذوا عن ولما كان بعد نزولها قال خذوا عن الله ثم انتنح وذكر قوله فاحلوا كل واحد
 منها مائة جلدة واستقر الحكم على الجلد في حق المحض والرجم في حق المحض فاما الجلد
 فهو منقطع عليه بين العلماء اما الرجم فهو محصور في حق المحض ثلاث السنة الا ان قوله
 الخوان فانهم شكروا في الرجم انهم لا يقبلون الخبر اذا لم تكن في جيز التواتر والامان ان
 الرجم جلد في حق المحض ان الله رجم ما عدا ما سأل احصانه ورجم الغامدية ورجم
 العيسية حتى قالوا يا ايها الناس الى امره هذا فان اعترفتم فانجها دليل على ذلك
 وقال عمر رضي الله عنه عما النبذ وانما انزل القرآن للشيخ والشبهة اذ ان نبأنا في
 البشة وسياق قوم ينكرون في ذلك ولو ان الناس يقولون زاد عن كتاب الله تعالى كتبتم
 على جارية المصحف والجمع من الجلد والرجم في حق المحض غير مشروعي عندنا وعند
 اصحاب الشواذ فاما حد المحض لظاهر قوله عليه السلام واليبي بالشب جلد مائة ورجم بالحجارة
 وحد على رضي الله عنه بانه جلد شراجه القدرانية ثم رجما ثم قال جلد لها كتاب الله ورجمها
 بالسنة وحدثنا ما عدا الغامدية فقد رجما من سوا الله ولم يجلدوا وقال فان
 اعترفتم فانجها وقد بينا ان المقصود هو الذبح عن ارتكاب السبب واللع ما يكون
 من الزجر بعقوبة تاتي على النفس بفحش الوجوه فلا حاجة معها الى الجلد والاستغفار به
 استغفار لا لا فيد وما لا فائدة فيه لا يكون مشروعا جلا وقد بينا ان الجمع بينهما قد انتنح
 وقيل تاويل قوله جلد مائة ورجم بالحجارة الحد في حق المحض هو غير محض والرجم في حق
 هو محض وحدثنا على تاويله انه جلد ما لم يعرف احصاها ثم علم احصاها فنجما
 وهو القياس عندنا عما يتناه في الجامع ثم سبب هذا الحد عند الامام بالشبهة تارة
 وبلا قرار اخرى في كتاب بيان ما يثبت بالشهادة والذنا محقق من بين سائر الحقوق

الرجم

الحدود

وهو

من اشتراط البلوغ والعقل فيهما بالطريق الاول لان سبب الصغر يدخل في هذا القفا نقصان فان تمام بلوغه
 المراد الى النافذة العائدة وكذا يشترط الاسلام لان الكافة في حق المسلم نافذة الحال لا يتم سكوتها اليها وقد بينا ان
 الرجم اقصى العقوبات في شرايطه لقبول الزانية ايضا احتيا لا لذكر هذه العقوبة فان اقر الزانية بانه
 مختص فاقراره عليه حجة تامة لانه غير متهم فيما يقرب به على نفسه ولكنه تستفسر الامام لان اصل
 لفظ بهم وهو نطق بما يشبه اسمي به كواحد منها وان كان كسنت مختص بشهادته انما يختص
 استفسر بما عر الاحصان ما هو وكيف هو فاذا يتبادر له رجمه ان كان الشاهد بالاحصان حليز فالشروط
 في الاحصان عدد الاربعة لانه ليس بسبب موجب للعقوبة فاك وكذلك لو شهد رجل وامرأتان بالاحصان
 وعاقلا زنى الشافعي لما الله لا يستلزم الاحصان شهادة رجل وامرأتان اما الكلام مع الشافعي فانه يبنى على ما
 بينا في النكاح ان النكاح في غير هذه الحالة غلظة لا يستلزم شهادة الرجل والنساء لانه ليس بالواجب ان يحقق
 ما هو مال واما تحقق الكلام هنا بيننا وبين من فحتمه ان المقصود بالاحصان هنا تكميل العقوبة
 وباعتبار ما هو المقصود بكون النساء في شهادة لان الرجل للعقوبة منزلة للوجه اصل العقوبة فلما ابدت
 اصل العقوبة بشهادة النساء فذلك تكميلها الا ان الزانية لو كان عبد اسلام لم يفسد ديتان
 ان مولاه كان اعتقه قبل الزنا وقد تجتمع سائر شرايط الاحصان لا تقبل شهادتها ومعلوم ان غير هذه الحالة
 شهادة اهل الذمة بالعقوبة على الذمة بقوله ولكن لما كان المقصود هنا تكميل العقوبة على المسلم نظر
 الى المقصود دون المشهود به فوقع ما قلنا ان الاحصان شرط الحكم بقضائه الى الشرط وجود اعزاء كما يشهد
 الى السبب ثبوته كما استسبب العقوبة بشهادة النساء فذلك شرطها وحتمه ان اصل ليس
 بسبب موجب للعقوبة فثبت بشهادة الرجل والنساء كسائر الحقوق وهذا الاشكال فيه فلا حصان
 عبارة عن حال حجية بقضائها ما هو به وبعضها سند به فيستجمل ان يكون سبب الاحكام
 العقوبة ولا هو شرط اصلان ^{للمسلم} ما توقف الحكم على وجوده ولا السبب ما توقف وجوده على وجود
 الاحصان على الزانية وان كان محصنا بعد الزنا لم يجر كمن عان عان في حال الزنا بعد الزنا في هذه الحالة
 فوجها للدمج الجاهل غير مضاف الى حاله بقاءه ولا وجوده مضاف الى معرفتنا ان الشهادة ما نسلكها غير هذه الحالة وفي
 هذه الحالة استا

فاما شهادة اهل الذمة فنقول العقوبة هناك يثبت وانما لا يثبت سبب الثاني لان هذا تابع بغيره
 وما يتبع المسلم لا يثبت بشهادة اهل الذمة ولا المسلم بغيره لان الشهادة من حيث اقامة العقوبة
 الكاملة عليه ولا يجوز ان ينقض المسلم بشهادة الكفار وحقيقة ان شهادة اهل الذمة دخلها خصوص
 في المشهود عليه لا في المشهود به فان شهادته في المسلم من غير قبوله وعلى اهل الذمة قبوله في الجرم
 وغيره فاذا كان المحصور في المشهود عليه ينظر الى من تمام عليه الحكم بعد شهادته والذمة تمام هنا
 الحد الكافي للمسلم فلا تقبل شهادتهما فيه فاما شهادة الرجل مع النساء دخلها خصوص المشهود به
 في المشهود عليه فاما منع قبولها اذا كان المشهود به سبب العقوبة او شرطاً مؤثراً في العقوبة وبدلنا ان ذلك
 غير موجود في الاحصان فلما ابدت شهادة السامع الرجل هنا مكس وان كان مشهور بالاحصان حين
 استفسره القاضي انه تزوج امرأة فجاوبها او باضعها فذلك كافي لان مطلق الجماع تناول الجماع في الفرج
 خاصة ولهذا لما تعلق بالجماع من الاحكام شرعا انما سوت بالجماع في الفرج والمباذوة مفاعلة من ادخال
 البضع في البضع فاما اذا قالوا ادخلها فذلك كافي لثبوت الاحصان في قولنا حصة لله ولا يكفي في
 قولنا محمد لله ولم يذكر قولنا من لله وهو كقولنا حصة فمعنا يقول الدخول مشترك
 قد يراد به الوطى قد يراد به المداواة وكلاهما مشترك او بهما يذكر المشهود فعل القاضي
 ان يستفسر به ليكون اقراره على الامر بصيرته الا انهم لو قالوا اتاها او قذفها لا يكتفي
 بذلك او وحده بقولهم انهم ذكروا الدخول مضافا اليها والدخول مضافا الى النساء بحر الباء
 يراد به الجماع قال الله تعالى من نسائك اللائح دخلتم بهن واذا قيل فلا دخل بامرته لا يفهم منه
 الا الجماع والاسم مشترك بين هذه الصلة فاما مع هذه الصلة والامانة فلا وهو كالمسلم الذي
 قد يراد به الوطى بالقدم ثم اذا قالوا وطئها كان ذلك كافيا لثبوت الاحصان فهذا مثله ولكن
 محمد يقول قد يقال دخل بها والمراد ببيها او خلجها الا ان ذلك نوع مجاز والمجاز لا يبارز
 الحقيقة قاله وان شهدوا على الزوج فقط غير ان له منها ولذا فهو احصان ولا يكون
 الاحصان بشئ اثن من هذا لاننا احكنا بنبوت النبي منع فقد حكمنا بالدخول بها وذكرنا ان

من شهادة الشهود

١٠٠

١٠٠

عما اند جامعها وان الذي يقع من العلم بالدخول بها اذا كان بينهما اذ لا فوق ما يقع بشهادة
 الشاهد من قال لا يكون محصنا بالخلوة للوجه للمهر والعدة لان المقصود انكسار
 الشهوة باصابة الحلال والاستغناء به عن الحرام وذكر لا يحصل بالخلوة وانما يحصل بالخلوة سلبا
 للمستحق بالعقد حكم المهر والعدة انما في بيان الاحكام المتعلقة بالجماع لا بدت شي منها بالخلوة
 فلكل الاحصان فله ولا يجمع بين الجلد والرحم ولا بين الجلد والنفي اثنان في قولهم بين الجلد
 والرحم حتى المحض من قبله اثنان حق البكر فلا يجمع بين الجلد والنفي عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجمع
 بينهما في جلد مائة وتغزو سنة واحتمل ذلك حديث العسيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عا ابناك جلد مائة
 وتغزو عام وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم غمز وابتكر رضي الله عنه ضرر وغزو وعرض لزوجته
 ضرر وغزو واستغوا بعضهم بالقياس النفي مما يقع به التعزير فكان من جنسه جزا كالجلد ولكن
 هو كلام الجهل فان اثنان الحدود وتكليفها بالقياس لا يكون ولكن الحرف اجماع ان الزنا قبل ان تجزى
 المرأة عادة تكتسب به انما يتشابه من الضحكة والموانسة والفرج والتغريب قاطع فلا السبب
 والحد مشروع للزجر عن ارتكاب سببه فليكون قاطع السبب لخصاله المقصود فيكون جزا
 الا ترى ان حد السرقة مشروع بنطح اليد والرجل لان ثكنة من هذه الفول بالمسئى والبطش
 فنقطع الالة الماشية والباطشة مانع له من ذلك ومعنى لتوكم كيف ينبغي به المحرم او لغير
 محرم لان النفي هجرة واجبة فلا تعتبر فيه المحرم كالهجر في التي اسلمت دار الحرب فلما كان هذا
 جزا فعلى الامام ان يتكلف للمحكوم اليه في اقله كالحذر ومحتسب انه قوله تعالى فاجلدوا كل واحد
 منهما مائة جلدة قد جازى جميع جزا الزاني فلما وجدنا معه التعزير كان الجلد بعضه
 فيكون زيادة عما النقص وذكر بعد النسخ وروى ان مخارجا سيقا وجد على بطر امة من اهل الحن
 حبيب لما فاق به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اضره مائة فقالوا ان يده لا يحتمل الاضر فقال
 هذا احسن الاعل مائة شتم في فاضل نوه بها ولم يمس بالتعزير ولو كان ذلك جزا لتكلف
 له كمال الجلد فان عمر رضي الله عنه حذر ابائكم في دار على الزنا وامر امراته ان تكتم فلو كان

عند

كالجلد

التعزير

تمت للجلد امرها بالكتف لان في كماله تصوره لما في شارب الجوارح والحد بالزوم فقال
 والله لا اتقى احد بعد هذا ابدا فلو كان مشروعا جازا لما حلت ان لا يقيم وقيل على رضي الله عنه
 كفى بالنفي فتنه ولا يحد مشروعا لتسكين الفتنة فايكون فيه لا يكون جزا وعمر ابراهيم ان عليا
 وابن مسعود رضي الله عنهما اختلفا في ام ولد زنت فقلدت من اها قال على تجلد لا تنفى
 وقال ابن مسعود تنفى واخذنا بقول علي لان ابنه لم يدر في الفتنة والفساد ومعنى هذا ما ذكره
 في الكتاب قال ارايت ثابة زنت اكنث انبيها اي نفيها تعزير لما مثل ما ابتليت ظفرا
 فاما عند ابنه ما تكون مخفوفة وفي دار الغربة تكون خلية العذار والنساء لهم عيا وضم
 الا ما ذرت عنه وانما سقى للراة مخفوفة بالحافظ والاستحيا وذلك لعدم التعزير فيكون تعزير
 لها على الاقدام عا هذه الفاحشة برفع المانع وهذا اولى مما قاله الحنفية ان ما يتشاعن الصبيحة
 والموانسة تكون مكنوتا وما يتشاعن الوقاحة يكون ظاهرا فان كان في هذا قطع سبب ما يتشاعن
 عن المخادنة وهو امر مكنون ففيه تعزير على الزنا بطريق الوقاحة وهو ان يحبس ثم قال انما
 امة زنت اكنث انبيها فاجوز من الزنا او من خدمتها وحق المولى لخدمة منعه وهو موقوم على كل
 واذا استلذ امة لا تنفى فذكر الحق ان الله تعالى قل فاعلم ان نصف ما على المحصنات من العذار فاذا
 استلذ نصف الحد خمسون حرفة بنتان حلاله مائة جلدة ثم لا يجوز ان تنفى الحر من الحرمان ان المحرم
 لم يحزن فكيف يقام عليه الحد وبدون المحرم في منوعة عن المسافر شرعا فلا يجوز اقامة الحد بطريق فيه
 ابطالا ما هو مستحق شرعا فاما المهاجرة ولا تقصد السفر بغير محرم وانما تقصد التخلص من المشركين
 حتى لو وصلت الى حبيس لم تنفع في الاسلام وانما تقصد التخلص من المشركين
 فقد بينا ان الجمع بين الحد والتعزير كان ابتداء ثم انقضى بنزول سورة النور والملا والتعزير بالحبس
 على سبيل التعزير وحل تاوا قبله تعالى او ينفق من الارض انما الحدس قال القائل
 ومن بكر ابيس بالمدينة رجلاه فاني وقتل بها القديب ونحن نقول بالحبس بطريق التعزير حتى
 يظهر توبته وان بنت النفي عن احد ذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد كما في رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث الخشت

وكان في السر بالجمع التام في المحرم
 فانما القيد في كل واحد من المحرمين
 في كل واحد من المحرمين

لغيره اي محرم

من المدينه ونفي عمر بن الخطاب عن نفي من المدينه حين سمع قايلاً تقول
 من سئل عن سبيل الى خير فاشترها او هل سبيل الى خير فاشترها نفاة والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل
 ذكر المصلحة فانه ما زادني الا من المدينه فالكذب لا يوجب الا طهر اذا لم يجر عكاز فقول
 ابن ابي ليلى ان النفي كفور الشافعي لا انه يقول ان لا يجر الى غير البلد الذي فيه ولكن من مسير سفر عند
 الشافعي لا يكون النفي فيما دون مسير سفر قل ولا يكون محصناً بالجماع في النكاح الفاسد انه نوع
 من الوطى الحرام فلا يتم به بحله النكاح ولا يستفيد كمال الحال والاصح ان عيان عند ذكره ولا يلحق في
 النكاح الصحيح اذا كان قال لها ان تزوجتيك فانت طالق لان الدلالة فانت لنا عا انما تطلق بنفس العقد
 فحاجه اياها بعد ذلك يكون نكاحاً الا انه لا يجب له الحد لشبهه باختلاف العلماء ولكن لا يستفاد هذا الفعل
 كمال الحال كذلك ان تزوج المسام مجوسية او مسلمة بغير شهر فدخل بها لان هذا من انواع النكاح الفاسد
 قل واذا انت الزنا عند القاضي سلا الزنا في المحض انت لانه لو اقر بالاحصان استغنى القاضي عن
 طلب احصانه بلحجة فان انكر احصانه وشهد الشهود عليه به فجمع ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا
 شيئاً لهم ما شهدوا بسبب العقوبة ولا بشرطها وان شهد العقوبة ثابت بشهادتهم الزنا عا شهادتهم
 فان رجع شهود الزنا وشهود الاحصان فلا ضمان عا شهود الاحصان عندنا وعما قولنا في رد الله لشركوا
 في العلم ما كان اسهل ان الاحصان شرط الرجوع وان شهود الشرط يضمنون عند الرجوع كسهود السبب عنده
 وعندنا لان عا شهود الشرط ان حكم الى السبب في الشرط ثم قد بينا ان الاحصان ليس بشرط ان الشرط
 حقيقه ما يتوقف تمام السبب عليه لكنه حال الزنا فلا يكون الا في نكاح فاما اليه بوجه واما يقولون ان الاحصان
 مغاير لجرمته والرجوع عقوبة جرمه متغلظه فاذا انت شهود الاحصان ما تغلظ اجر عنه كانوا غنائه من
 اثبت اصل الجرمه فصاروا في المعنى ليستة نفر شهدا عا استحقاق العقاب لكن هذا بعيد فان السلام والنكاح
 يستشهدان بهما ولا يكونان نكاحاً اليهما الحرمة ولا تغلظهما الا ترى انه لو شهد رجلان بالزنا والآخران
 بالاحصان لا يتم الحجة ومعلوم ان الرجوع يستحق شهادة اربعة فلو كان شهود الاحصان كشهود
 الزنا لكانت الحجة فيها ثلثا اذ ارجع شهود الزنا وربعهم فالمسئلة عا ثلثه اوجه اما ان يرجع

ارجعهم

قبل النكاح او بعد القضاء قبل اقامة الحد او بعد اقامة الحد فان رجع احدهم قبل القضاء حذ
 القذف عندنا كما لو رجعوا جميعاً وقالوا فلا حد ولا راجع خاصة وجه قوله ان الحجة تمت بخل
 الاربعة عا اذ ارجع الشهاده وتام الحجة منع من ان يكون قد تم قد نفاة الرابع فصح معنى الشهادة من كلامه
 برجوعه فينقل بكلامه قد فاولا ولكن له ولاية فصح الشهادة عا نفسه ارجع غير فصح في كل الباقي
 شهادة ومارة حقهم كانه لم يرجع فلا يلزمهم الحد كما انك اذا شهد لثلاثة وامتنع الرابع ان الحجة
 لم تتم هناك والشهادة عا الزنا في الحقة قد فاولا اعتبار تمام الحجة تمنع من ان يكون قد فاشراً
 فلما لم يتم الحجة هناك بقي كلامهم قد فاولا منهم الحد ولما تمت الحجة ههنا لم يكن كلامهم قد فاقم جمع
 فصح الشهادة برجع الرابع مفصلاً عليه فلا يتعدى الى الباقي وحينئذ في بيان العارضة الشهادة
 قبل القضاء كما لمقتضى ما في الاداء بدليل غير الشهود وحينئذ ردهم وبذلك المال فان رجع الشهود
 هناك قبل القضاء منع القاضي من القضاء بالمال لعدم تمام الحجة في التبدل فاذا انت هذا فقل لو امتنع الرابع
 من ارجع الشهادة في الابتداء بتمام حد القذف على الثلاثة ولا يكون ذلك بسكوت الرابع بل بنسبتهم اياه الى
 الزنا فلكل اذ ارجع احدهم قبل القضاء فله ان الحجة تمت وكان كلامهم شهادة ولا فاولا من رجع
 لان الشهادة لا تكون حجة موجهة ما لم يتصل بها القضاء فاذا لم يتصل القضاء ههنا بالشهادة حتى رجع احدهم
 بقي كلامهم قد فاولا بالزنا لان يكون حجة احدى المشهود عليه الا ترى ان كلام الرابع قد فاولا ومعلوم
 انه لو شهد مع القاذف ثلاثة نفر بتمام الحد عليهم جميعاً فذكر كل ههنا فاما اذ ارجع احدهم بعد القضاء
 قبل استيفاء الحد فانه لا تمام الحد عا المشهود عليه لان العارضة بعد القضاء فيما يندرك بالشهادت كالعارضة
 قبله بدليل غير الشهود ووردهم وهذا لان الامام لا يمكنه اقامة الحد الا بحجة كاملة ولم يبق بعد رجوع احدهم
 ثم عا قول الحصة والدين في آخر كذا في جميعاً حد القذف استحقاقاً عند محمد ورفعه الحد الرابع وحله
 وهو القياس وهو قول ابو الوفاء الاول ان اصل ان رجع الشاهد بعد القضاء قبل الاستيفاء فيما يندرك بالشهادت
 كالرجوع قبل القضاء فيما يثبت بالشهادت كالرجوع بعد الاستيفاء بدليل المال فانهم اذ رجعوا بعد القضاء امتنع
 الاستيفاء على المقتضى عليه اذا انت هذا فنقل انا عا الحد عا المشهود عليه يندرك بالشهادت في رجع احدهم بعد

القضاء

فهو اقراره بغيره في الدماء
فله ناسخ طهر الدماء من الشهادة

كالرجوع بعد الاستيفاء بوضوح ان الحجة منه بالنقض وبعدها تمت الحجة لا يكون ذلك منه قد قام برجع احدهم
سقط منه الحجة بحقه بغير كلامه قد فاقوا وكذا لو اذنت له على الناس والاعمال الحكم الحاكم في كل الباتين
حجة غير قنينة كان قبل رجوعه والرجوع في الرجوع احدهم بعد القضاء كرجوعه قبل القضاء
بدليا سقط الجرح المشهور عليه ولا يكون ذلك الا بعد ابطال الحكم واذا استبطان الحكم هذا الوجه ان هذا
وما قبل القضاء سواء حقيقة ان فيها محققا لله تعالى تمام القضاء بالاستيفاء فان الاستيفاء تمت القضاء
وهذا كل الامام وهذا ان القضاء اما ان يكون لاعلام من له الحق بحقه او لتكليفه من الاستيفاء وذكر
لا يتصور في حق الله تعالى فان العبد في حق الله النيابة في الاستيفاء ولا يتم ذلك بالنقض بل بحقيقة
الاستيفاء فاذا رجع احدهم قبل تمام القضاء بالاستيفاء كان منزلة رجوعه قبل القضاء وكذلك ان اقيم بعض
الحكم رجع احدهم لان الحد لا يتجزأ فاستيفاءه لا يكون الا بتمامه فاما اذا رجع احدهم بعد اقامة
الحد فلهما وجوب اتمام الحد لا يجوز ان يكون الحد جازا او جازا فان كان كذلك فانه كحل هذا الراجح بالاتفاق واجد
على الباتين لان الحجة تمت والكلمة بالبرهان فرجع احدهم بطل معنى الشهادة في حقه باقرا فيكون
فاذا قالوا وبطل معنى الشهادة المتأخرة في حق الباتين فلا بد عليهم فاما اذا كان الحد جازا فنقدنا
تحد ارجع وجعل وقاله فلا حد الراجح ايضا لان الراجح يكون فاذا بالرجوع بالرجوع بقي
عليه حين ايقروا عفيفا ولم يكن زانيا او ناكرا فاذ قاله بالشهادة السابقة فثبت ان قد ف
حياتهم مات من قذف حياتهم مات لا يقيم عليه حل القذف لان حد القذف لا يعود في حله وما اذا كان
الحد جازا لان القذف حتى بعد اقامة الحد عليه والدليل على الفرق انه لو ظهر ان احد الشهود بعد ان كان
الحد جازا قد زحذ القذف وان كان رجعا من المشهور عليه فلا بد عليهم بالاتفاق وهذا مثله
ومحتمل فانه بالرجوع اقر على نفسه بتمام حد القذف واقرا على نفسه حجة وحقيقة وهو الشاهد عند الرجوع
ايضا فاذا فانه من الشهادة بالبرهان فاذا فانه في الحال ان اقر ان معنى الشهادة بتمامه فيكون قد ف
وانما يثبت معنى الشهادة من فلا بد من رجوعه بغيره ولا من السابق ان قد فانه قال امراته ان دخل الدار فانت
طالق عند دفع الدار رجع ذلك ان طلق قال ان يصر انه كان طلاقا لان صيرورته طلاقا باعتبار وصوله الى

ان الحكم وصوله الى الحكم مقصور على الحال فاذا استانه انما يصير كلامه في الحال قبل القذف المقذوف
في الحال ميت ومن قذف ميتا يلزم منه الحد فان حل في الحال مرجوم بحكم الحاكم لو قذفه قاذف لم يحد
قاذفه فكيف يحد هذا الراجح قلنا هو مرجوم بحكم الحاكم بشهادتهم وهو يزعم ان
شهادته ليست بحجة وزعم معتبر في حق نفسه بخلاف لقاذف قاذف لا يحد
في الشهادة التي هي حجة فان قيل اكثر ما فيه انه مقربا به كان عفيفا ولو قذفه انسان
بالزنا لم يحد نفسه وقال كان عفيفا لا تقام عليه الحد ايضا قلنا نعم القاذف وان كان
نفسه فالحجة المستقطبة للاحصان بقيت كاملة فاما اذا رجع واحد من الشهود فلا يبقى
الحجة المستقطبة للاحصان كاملة في حقه فلهذا تقام عليه الحد بخلاف ما اذا اظهر ان احدهم
عبد ان القذف الشهادة له فثبت ان حلالهم كان قد فاق حال حيونه ومن قذف حياتهم مات لا يقيم عليه
الحد فاما حكم الضمان فعلى المراجع ربع الدية لانه زعم انه مقتول ظلما بشهادته وكل شاهد
على الزنا يثبت ربع النفس كما قال عمر رضي الله عنه حين شهد احد الشهود على المغيرة اذ قال
ربع المغيرة ولانه قد بقي على المشتماكة من يقوم بثلاثة ارباع الحق فاما الحد
فاما انعدم الحجة في ربع الحق فلهذا كان على الراجح ربع الدية قالوا ولو رجعوا جميعا حدا
جدا القذف وختم كل واحد منهم ربع الدية عندنا وقال ابن ابي ليلى والحسن لهم الله يقتلون لانهم
قاتلوه فان ما يحصل بقضا القاضي يكون مضاعفا الى شهادة الشهود ويحسن تسليم انهم منزلة القاتلين
له ولكن قضا القاضي باجبة دمه شبهة تارة من وجود القصاص من الراجح يكون بالحجارة
ومباشرة القتل بالحجر لا يوجب القصاص عندنا والشهود مسببون عندنا ولا يقصاص على المسبب
على ما بين في كتاب الدييات في شهود القصاص قالوا وان قال احد الشهود بعد الرجوع كذب
عليه كافر او مملوكا لم يصدق على صاحبه في ذلك لما بيننا ان حكمهم حجة متأكدة باعتبار الظاهر
واقرا للمقتن حجة على نفسه لا على غيره فلا يثبت بقوله ان كلامهم كان قذفا بخلاف ما اذا اظهر ان
احدهم كان كافرا او عبدا فان ثبت ان كلامهم كان قذفا فان كان القذف في حياتهم كان الحد

انهم كانوا
انهم كانوا

محذور وان كان المقتدر فميتا ما كان المحذور ما لا يجد وذا ثم اذا ظهر ان احد الشهود كان مخي
 او محذور او قد فقهوه وما لو ظهر انه عجز سواء كان المحذور قد فقهه شهادته اذ امان
 الشرح ابطا شهادته ولهذا لا يلزم امراته والاعشى ليست شهادته في الزنا ان الشهاده على الزنا
 لا تكون الا بالزوج كالمباركة المحملة وليس للاعشى وهو مقتضى البعض للمالك عند ابن حنبل
 للمالك فاذا كان ظهوره بعد الرجم فدلته المرحوم في بيت المال ان هذا خطأ من الامام في عمله والله
 فيكون ضمانه مال الله وهو مال بيت المال او الامام في هذا عالم للمسلمين لان المقصود تطهير دار
 الاسلام عن ارتكاب الفواحش فيها فيكون الضمان في مال المسلمين وهذا لا يمكن ان يحل الضمان على الامام
 لانه لو ضمن كان خصما وفيما هو خصم لا يكون قاضيا كما في حقوق نفسه فاذا اعتذر ابحار الضمان
 عليه قلنا يحل الضمان على من وقع الضمان له في حقوق الله تعالى يكون على بيت المال في حقوق العباد
 كالنصارى والمال يكون الضمان على القاضي له قال فان رجمه بشهادتهم قبل ان يفسل عن الشهود
 ثم سالهم فاجبه انهم غير عدل فلا ضمان على احد لان الفاسق شهادة الاد اعندنا ولكن يتوقف شهادته
 على ثبوت ثمة الكذب ولهذا لا يلزم امراته فلا يثبت ظهوره فيسقط ان القاضي قضى بغير حجة فاقبل
 احب الضمان على ما سبق ولا الكتاب قال لا يجوز ان يكون شهادتهم اذا تابوا وهذا ضعيف بالكتاب
 يجوز شهادتهم اذا اسلموا والعباد اذا اتفقوا فالاعتماد على ما قلنا فاك وان قبل الرجل
 مجبوا بعد ما رجم فعلى الشهود الرية لانه كذا هم يقيمون له في الجحيم ليس له الله الزنا فكيف يرضى
 فظهر كذا هم هذا بوقظهم كذا هم فيما اذا رجموا خلا فتا اذا ظهر انهم عبيد او كفار فاقض
 لم يبق بقاء الكفار والعبد الكافر قد يصدق ولكن لا شهادة له فان كان خطا من الامام فلهذا كان الضمان
 على بيت المال ان كانت امراته فظهر للناس ان بها بعد الرجم ولكن عذر راء او رقت فلا ضمان على
 الشهود بقول النساء ان شهادة النساء لا تكون حجة تامة في الزنا فان المالك لا يقصود ههنا بغير
 اخبار عن حال على الشهود خلا في الحب فلهذا يعاين بغيره من جهة قول النساء لكن ان نظر
 لها النساء فلان فانه احد وقلنا جرح على او رقتا بغيره فلهذا كان الشبهة يمكن لقول النساء او شبهة

ابلغ من هذا

في الرق لا موجب الزنا موجب المحذور بعد الزنا موجب المحذور بقا العذرة قال وانما شهدوا
 بالزنا والاحضان فماتوا او غابوا او عجزوا او ازيلوا او خسرنا او ضربوا حد النذف قبل اقامة الحد
 او قبل ان يقضى بشهادتهم لم يرجع انما ما يبطل الشهادة كالعجز والخسر والردة وحد النذف بل لا يفسد
 العواض لو اقرت بشهادة منعتها من ان تكون حجة فكذا اذا اعترضت بعد الشهادة قبل القضاء
 او بعد القضاء قبل الاستيفاء من موجه مما يندري بالشهادته ولكن لا حد على الشهود لانهم جاءوا
 بجرح الشهود والعذر متسا ما ذكره ان اصاب في احد الشهود فهو وبالواصابهم في الحكم سواء
 فاما موت الشهود وغيبته فنقول ان ذلك لا يقدح بالحجة التي هي حقوق الناس لا يمنع
 على القاضي القضاء بها فكذا لا يقدح في الزنا اذا كان الحد حلا لان الموت ينافي الحد انما لا يتصور منهم بعد
 الموت ما يبطل عدلهم وكذا لا يغيثهم لان يكون قد جاني عدلهم فلا يمنع اقامة الحد على الزاني اذا
 كان حلا فاما اذا كان الحد حراما فانه ايقام بعد غيبة الشهود وموتهم لان السنة في الرجم ان يهدى بالشهود
 ثم الامام ثم الناس وقد تعدد ذلك في غيبته وغيبة هذا قولنا واما عند المسامحة فلا تقتضي في الرجم
 ولاية الشهود ولكن الامام هو الذي يهدى لان الشهود يارقوا ساير الناس ادا الشهادة وقائمة
 الرجم ليست من ادا الشهادة في شيء فلهذا لا يفسد الناس ان يهدى له كان حلا او يوم الشهود فذلك
 بالضرر فليذكر الرجم ولكننا نستدل بحديث على من يهدى عنه فانه لما رآه ان يجمع شر لجة الهداية
 مال الرجم رجاء رجم ميت ورجع على ان يهدى فخرج العالانية ان يشهد على المرأة ما في بطنها وتعرف بذلك
 فيهدى به الامام ثم الناس ورجع السرا في شهداء رجمه على رجل الزنا فيهدى الشهود ثم الامام ثم الناس
 ولان في الامم ولاية الشهود احيانا كدر الزنا انسان قد يجترى على ادا الشهادة كما في الامم اذا
 ال الامر الى مباشرة القتل تمنع من ذلك وقد امرنا بالحد بالاحتيال للزنا كحلا والحد فكل احد
 لم يحسن الضرر فلو امرنا بالشهود نذكر انما يقتلون به فلهذا هم من غير ان يكون قتل مستحقا وذلك لا يجوز
 في الرجم فذلك هو حسن الرجم وقد صار الاطلاق مستحقا ههنا وعن الرسول لله في يوم الشهود بالولاية
 اذا كانوا احاضرين حتى اذا استعملوا ايقام الرجم فاذا ماتوا او غابوا ايقام الرجم ههنا لانه لا تعدر البداية بهم

قوله

سبب الحنفية انهم اذ امة الحركه لو كانوا مقطوعين لا بد ان المذاهب عاجز عن الحضور على
 ما لو امتنعوا انهم صاروا منهم من يدركه كذا نقول انهم كانوا مقطوعين لا بد ان المذاهب استحق البلاء
 هم للتعدا فانما هنا فقد استحق البلاء بهم ليتسروا عند الحكم فاذا انقضى الموت او الغيبة اقام
 به احدا لو تعدوا باستماعهم قالوا لا يحضر للمرحوم ولا يوطئ بشي ولا يمسك ولكنه نص في قاضيها
 للناس في رحيم ان رسول الله رحم ما عز ولم يحفر ولا ربطه فانه روى انه لما مشه جرح الحجارة هرب
 فاستقبله رجل يلحقه فقتله ثم لما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله قال هل خلية سبيله وروى راية
 ابطاعه الموت فخرج من ارض قديد الحجارة الى ارض كيم الحجارة ولو كان موطئا او في خفية
 لم يترك من الهرب واما المرأة فان حفر لها فحضر وان ترك لم يحضر لما روي في الصحيح انه لما امر بجمع
 القامدية امر بان تحفر لها الى قريب من السرة فحفرها فلما حفرها ومات امر باخراجها وصلى
 عليها وقال لقد تابعت نوبة لو تابعتها صاحب مكسر لفضله وان عليا رضي الله عنه خفر لسراجه الخلدانية
 الى قريب من السرة ثم لفها في ثيابها وجعلها فيها ثم رماها وكان مصيب الرمية فاصاب اشلها
 وان بقي حال المرأة على السرة والحفر اسفلها لانها تضطر اذا امتسها الحجارة فترى انكفرت
 من عورتها ولكن مع هذا الحفر ليس من الخوف بل لا يضرك تركها فانما يتبع حال الرجل فعلا الظهور
 فينصب قايما عند الرجم ولا يشبه بالنسابة الحفر له واذا شهد اليهودي على رجل امرأة بالزنا فادعت
 المرأة انه اكرهها ولم يشهد اليهودي بذكره ولكن شهدوا انها طوعته فغلبها الحق لان اقرارها صفة
 الخواجة لا يكون في اقرارها اشل النعوت وان ينفعها ذلك بعد ما شهد اليهودي عليها ولكن ان قالت
 تزوجني فقال الرجل كذبت بل زنت فقال احد ما واحد منها انها تدعى عليه الصداق ولو ساعدها
 الزوج عما ذكره الصداق فاذا انكر كان لها ان تحلف عليه فاذا انكر الزينة الصداق وان حلف لم يلزمه
 الصداق ما يجد احد منهما انه لو اقيم الحد اقامت بالحد والحد اقامت بالحد والحد اقامت بالحد
 الا ان اشد الصداق في الغنا بالثروة ابرج الصداق في الجاه والسافعي في الغنا في الفصل فيقول
 نجه دعواها او دعوى احد من النكاح لا يسقط الحد لعله لم يعط الناس ودعواهم وهذا

الحق الغنيمة لا يغلبه

مسرحية

موت

موت

ان كان في لا ينجح عن دعوى نكاح او فاسد فلو استقطنا الحد بحد الدعوى لا يسد باب اقامة
 وكذا نقول ان امرنا باقامة الحد قد ابرنا بدوا بالسمية قال عليه السلام ادركوا الحد والسمية
 وتبين السمية عند دعوى احد من النكاح لاحتمال ان يكون صادقا او لا ان يسمع به يستمر عار ذلك
 ويستجلب خصمه عاقلا من ترك الاستحلاف في النكاح واذا سقط الحد عن احد من السمية سقط
 عن الآخر للسرعة ولا يؤذي هذا الحد بالحد الذي اقر به الحد اقيم بالقرار ثم لو رجع المقر عن
 اقراره لقيام علمه ولا يؤذي ذلك الحد بامانة الحد في الاقرار فاما اذا ابرنا بحد من يلمن الحد دون
 المهر عندنا وعند الشافعي لم يملك المهر لما هو في نظير مسألة التطع والامان في النكاح لا يثبت
 في السرقة والشافعي يقول من استوفى بالوطئ يتقوم حقه بالحد انه يتقوم بالعدل والسمية فلا يحول
 امقاطعها عنه بغير رضاها فاذا اقامت طاعة فقد رخص سقوط حقه فلا كانت مكرهة لم ترض سقط
 حقه في المهر لها ولكن نقول فعلة بالمكرهه زنا والواجب بالنزاهة فلا يجوز الزيادة عما ذكره الراي
 ثم لو كان يرضعها يتقوم على الراي لم يسقط ذكر رضاعها الا تركه لما كان يتقوم بسببه العقد لم يسقط
 برضاها بان طاعة والدليل عليه انه لو زنا بامته وهي طاعة لم يحل المهر وتقوم رضاعها على المهر
 فلا يسقط برضاها ولكن انما لم يحل من البضع لا يتقوم بالمال بزيادة المهر انما يتقوم بالعدل او سميته
 ولم يوجد ثم اذا سقط الحد عند دعوى النكاح في حرم الصداق والوطئ في غير المهر لا ينفذ عن عقوبة ان
 غرا بحد اقول ما ادعت من النكاح كالنكاح في اسقط الحد فكذا في احاب المهر بمحل الثابت في ابرائ
 السمية فاكس وكذلك الرجل يطأ حارة امراته وتا طنتها يحل في او يطأ حارة ابنة ابيه وبيته
 انها تحل في الا حد علمه ما عندنا وقال ابو بكر رضي الله عنه ان السبي وهو الزنا قد تقر به وليد انما هو قال
 علمنا بالحرمة بل من المهر فلو سقط انما يسقط بالطلاق والطلاق لا يفسد الحق شيئا من على حارية
 لحيه او لخته وقال طبرستان في النكاح وكذا نقول قد تملك بها سمية استنباه انه استبى عليه بالسبية
 فان لا المرأة من وجهه كان للزوج قيل في تاويل قوله تعالى وجعلكم عيال فاعني في علم الخلية ولا اجاز
 رجل المعلن رضي الله عنه نقول ان عبدك سرور امرأة امراني فقال ما لك سرور بعصه بعصا فاما جلال

موت

بشبهة

ان

فمنما شبيه عليه ان جازتها كما لها وفي جارية الابن الام كذا قد يشبهه ذكر باعتبار ان الاموال
 متصلة بين الاب والاولاد والمنافع دائمة ولا ان الولد حر من ابيه بها شبيه انما لما كانت صلة الاصل
 تكون صلة الابن ايضا وشبهه الاستباه موكدة من حق من اشتبه عليه من الشبهة عليه كالقوم
 على ما يدور فسقوا اخي امر علم منهم انه خسر بلزومه الحد وان لم يعلم لا يجوز الاصل في كل حدث سعي
 المستبى ان يحل تضييق اهل بيت باليمن فاصح خبر الناس ان ذنوبه اليد فكيف في المعنى
 فكيف ان كان يعلم ان الله حرم الزنا فحده وان كان لا يعلم فعلمه فان عاز حده فكل عمل ظن لل
 في ذكر الوقت من عدم اشتها لا يحكم فلا يكون الظاهر في الاستباه موكدة شبيهه او اذ المبحر الحد
 ودون المهر ما يدا ان هذا الفعل غير للام لا ينكر عقوبة او غرامة فاذا سقطت العقوبة وجب المهر
 واذا شهد الشهود عا حلا انما استكره هذه المرأة فنما حاد الرجل دون المرأة لان وجود الحد
 للزجر وهو منجزه حين انت التمكن حتى استكرهها ولا ان الكراه من جهة ما يقتضي في نفي الام
 على ما ذكره كتاب الكراه ان كان ثمة اذ اكرهت بوجع متلف والحد اقرب الى السقوط من الاثم فاذا
 سقط الاثم عنها فالحدا في ويقام الحد على الرجل لان الزنا التامة قد بدت عليه وجبايته
 اذا استكرهها اغلظ من جبايته اذا طأ حته ولا يقال قد سقط الحد عنها فسقطت سقط
 عنه كما لو ادعت النكاح وقد لان الشبهة بل دعوى النكاح تمكن في الفعول والافعال مشتركة بينهما فاما
 بلقها مكره فلا تمكن شبهة في الفعول واخرج فعول الرجل من ان يكون زنا محضا لان المرأة محل الفعل
 ولا ينعقد المحل فيكونها مكرهه فهو كما لو زنا بصبيته او مجنونة او نائمة تقام المحل عليه
 وان لم يحجر عليها فلو ان محننا اكره عاقلة حتى زنا بها اجد عا واحدا منها
 اما المرأة فلا يمكنها مكرهه غير ممكنة طوعا واما الرجل فلا يمكن مجنونا ليس من التزام العقوبة فاما
 اذا ادعت العاقلة المالفا محنونا او صبيتا الى نفسها فنما بها اجد عليها عندنا وقال الشافعي
 عليها الحد وهو رواية عن النبي لانما زانية فعلها الحد بالف وبيانه وهو ان الزنا ليس الاوطى
 مستقر من العقل المكد وشبهتها وقد جرد ذكر الا انه سقط الحد عن اجد بها لان العلم الاهلية

اهل

لعق في فلا تمتع اقامته على الآخر كما لو زنا بصبيته او مجنونة وهذا لان فعل كل واحد منها
 كاملة نفسه وهي التمكن زانية كالرجل في الاجلح الا ترى ان الله تعالى سماها زانية وبدا
 ذكرها وان من نسبها الى الزنا يلزمه الحد ولو كان لا تنصق رضاء مباشر الزنا لم يكن قادرا
 به كالجبرود ولا يملك التكثير تقضي شهوة بالرجل بالايلاج فانما كانت كمال الفعل من كل
 يراعى حال كل واحد منها فاما يلزمه من العقوبة وحسنه ذلك انما ملكته نفسها من فاعل
 لم ياتم ولم يخرج فلم يلزمها الحد كما لو ملكته نفسها من زوجها وبيان الوصف ظاهر لان
 واجبه متى على الخطا واما الخطا طباري وتحققه ان المباشر للفعل هو الرجل والمرأة تانها
 بدليل تصور الفعل فيها وهي ناعمة لا تشعر بذلك فاذا كان اصل الفعول من الفاعل الزنا تصير هي
 زانية بالتمكن من الزنا بغيره اذ لم يكن اصل الفعول نالا تصير هي زانية لان يورث النكاح
 يورث الاصل وفعل الصبي المجنونة في اللغة ولكن ليس بزنا شرعا لان الزنا شرعا فعل
 واجب الكف عنه خطا بالشرع ولا ينفذ عن الاثم والحرج وفعل الصبي المجنونة انوصف
 بذلك فاذا انعم الزنا شرعا في جانبه فذلك في جانبها والحد حكم شرعي فيستدعي تبوت
 سببه شرعا وانما سماها الله تعالى زانية عامتها انما من في لها كما قال فهو في عيشة
 راضية اي مرضية وقال من كان مدفوعا وانما الحد عا قاذرها لنسبتها اليها
 تنعير به وتستوجب الحد وتقصي به شهوتها وهو الفل من الزنا وان كانت ناعمة في ذكر
 فاما الرجل اذ زنا بصبيته فهو المباشر لاصل الفعول وفعله زنا لغة وشرعا فله الزنا الحد
 تحققة ان المرأة محل المحل فيكونها مستهانة وذكر بالبين والحد ذلك انما ينعقد
 فيه نحوها وصغرها بالتم فعله زنا المضاد فتم محله فاما من جانب الرجل استعمال الالة لا
 نفس الالة واستعمال الالة لا يكون زنا شرعا الا اذا كان واجب الكف عنه بالخطا
 والاصح الاثم والحرج وذكر يعلم بالصبي المجنونة هلا فقه دقيق وفوق حسن في
 الكتاب على ان قال ذكر الصبي كاصبعه معناه ما هو المقصود بالزنا معدوم في الالة الصبي

فلا يكون الفعل هذه الآية زنا والمعصية اذا زنا بها غير
 المحصن فعليه الرجم لان فعل غير المحصن زنا فتصير زانية بالتمكين من الزنا ثم العتير حالها
 فيما يقام من العقوبة بعد فقر السبب فكل وكل رجل من في امرأة لا يحل عليه بالشبهة
 مثل الحر سائر فلا حد عليه لان الشبهة تمكنه منها فالحر سائر لو كانت تنطق بما تدعي شهرته نكاح
 وقد لا تقلد عما اظهرها في نفسها بالاشارة وقد بينا انها لو ادعت النكاح سقط الحد عنها
 وكذلك اذا كانت حر سائر الاصل في حد الحر سائر رضي الله عنه اذ روي الحد وما استطعت فان
 الامام ان يخطي به العفو خير من ان يخطي به العقوبة فاذا وحلهم للمسلم بحر جافاد وواحدة
 وهما خلا فاما اذا زنا بصبية او محبوبة لان سقوط الحد عنها هناك ليس للشبهة بل لانعدام
 البهنية قال واذا زنا الحر المستامن بالمسنة او الذمية فعليه الحد واحد عليه قبل
 الى حنفية لعنه الله وقال محمد بن ابي حنيفة احدى احدى وادبها وهو قول ابو حنيفة لله رجم
 وقال حنبل جميعا اما المستامن فعند ابي حنيفة ومحمد لا يقيم عليه الحد الذي يوجب خالصة
 حد الزنا والسرقه وطق الطير وخدايش وواحد الشافعي يقيم الحد عليه بانقام على الذم لانه
 مادام في دارنا فهو مكرم احدى منا فارجح الى المعاملات كالذم لان الزنا فيه نكاح فانه يقيم عليه القصاص
 وحد التدفيع ومنع من الرضا ويجزى عما يبيع العبد للمسلم والمصحف اذا اشتبه او ما يجزى على الذم
 ولا حد من الحدود بقاءه لان الاسلام فلو قلنا لا يقيم على المستامن رجم ذلك الى التحقار
 بالمسنة وما اعطيناها الا امان يستخف بالمسلمين بخلاف حد شرع اخر فانه يقيم على الذم
 وهذا انا نعقد احدى شرع الحد واما اعطيناها امان عما ان تركه وما يدينون
 وحنبل في ذلك قبله تعالى ثم البهية مأمنة فتبلغ المستامن مأمنة واحده من الفقر
 حقا لله تعالى وفي اقامة الحد عليه تقوية ذلك ولا يجوز استيفاء حقوق الله تعالى عما
 يوجب فيه تقوية ما هو حق لله تعالى العتير المستامن بالتمكين من حقوق الله تعالى واما اذا
 ما من احد منا ثم يرجع الى داره انما انتم في جميع الى دار الجور فلو كان ما من مائة من الناس

هذا

يقال

لمنع من ذلك الذم وهذا لان منع من ان يعود ذمرا للمسلم بعد ما حصل له ايدى من قول الله
 خلاف القصاص فان حق العباد وهو قاتل الزم حقوق العباد في الموالاة وحده التدفيع
 حق العباد ايضا لان المقصود دفع العار من الذم والجوار عما يبيع العبد المسلم من حق العتير وهو
 من حقوق المسلمين ايضا لان استعمال العبد المسلم هذا الا لا بالمسلمين وكذلك الاستخفاف بالمصن
 فاما الرضا فهو يستثنى من كل عهد فلهذا لم يأت في ابي حنيفة ليس يمتنع بيننا وبينه عهد واما في
 المرأة المسلمة فمحمد بن ابي حنيفة لا حد عليها ايضا لانها مكنت نفسها من اهل الذم لم يمتنع الحد بقوله
 من صحت يجوز وهذا لان الكفار لا يطوبون بالشرايع عندنا وملكه من خالص حق الله تعالى والخطاب
 فيه قاصر عن الكافر فما هو قاصر عن الصبي والمجنون وقاس هذا بما لو مكنت نفسها من مكره فانه
 لا حد لحد عليها واو حنفية يقولون المستامن زنا بغير ابله لو قد فقه قاذفه بعد الاسلام
 يلزمه الحد فصارت زانية بالتمكين من الزنا فيقام عليها الحد بخلاف الصبي والمجنون فان
 فعلها ليس بزنا شرعيا حتى لو قد فقه قاذفه في ذلك الفعل بعد البلوغ والقول لا يجب عليه الحد
 وهذا لان معنى قولنا الكفار لا يطوبون بالشرايع العباد التي يبيع على الاسلام فاما
 الحر مائة مائة في حقهم فكان فعل المستامن واجبا اليه عنه خطاب الشرع فيكون زنا لا
 انه لا يقيم الحد لوجوب تليفه مأمنة واما اذا مكنت نفسها من مكره فعندها حنفية
 محب الحد عليها وان صحح ابو حنيفة الرواية فيه بقوله ولست اخف عمن اخرج حنفية في المكره
 شيئا وهذا لان المكره ممنوع عن اقدام على الزنا ثم في اقدام عليه فيكون فعله زنا
 وتصير في التمكن من الزنا بغير ابله بغير ابله من هذا الحد قال واذا زنا المسلم او الذم
 حد الرجل دون المرأة عند ابي حنيفة ومحمد لعنه الله عند ابو حنيفة لعنه الله يحد فيهما الكلام
 في المستامنة فقد بينا وتعدرا قلنا الحد عليها ليس للشبهة فلا يمنع اقامته على الرجل
 مسلما كان او ذميا لان حد الزنا يقيم على اهل الذمة عندنا وقال مالك لعنه الله لا يقيم
 ولكنه يدفع الى اهل دينه ليقيموا عليه ما اعتدوا من العقوبة لما روي عن عمر بن الخطاب
 لعنه الله

ظ

عمر

لما سئل عن الزميين زنيا فقال لا يذفعان اليها اقل دينها ولكن نقول قد اقام رسول الله صلى الله عليه
الرحم على اليهوديين وكانا ذميين ولنا فيه اثبوت حسنة ولا الذي من اقل دارنا وملازم
اجلنا فيما يرجع الى المعاملة وهو عقوبة حرمة الزنا كما عقوبتها المسلم فبقام عليه كما
بقام على المسلم لان المقصود بظن الحد وتطهير دار الاسلام عن ارتكاب الفواحش بغير ضيق
كان من اهل دارنا فهو تحت يد الامام حقيقة وحكما حتى يمنع من الرجوع الى دار الحر فيقيم الحد عليه
ايضا عايف المستامن فانه ليس تحت يد الامام حكما حتى لا يمنع من الرجوع الى دار الحر والى
شهاد اليهود على رجل ان زنا بامرأة فقال ظننت انها تحمل او شبهتها بامرأة اخرى لم يذرا
عنه الحد لان فعل الزنا قد تحقق منه وظنه هذا ليس بدار عن دليل فكل لغوا وكذلك لو ان نصرا
وجدا امرأة عايفرا شبه فواقعها عايفا ظن انها امراته وهي خبيثة فعليه الحد وكذلك الاحمدينا
وقال زفر بن محمد للحد عن العمى لانه عدم حالة التمييز وهو البصر فيبني على ظاهر الحال
والظاهر انه لا يكون عايفا شبه الا زوجته او امته فيصير ذلك شبهة فيجده على البصر ومنها
مرويه عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه واله في انه اعتمد على النظر بان الموجد عايفا شبه قد يكون امته او اخته
وقد يكون احببته وقد يكون زوجة فلا يعتبر بذلك وهو متمكن من ان يسألها كتمان البصر من ان يسألها
فاما اذا دعي العمى الى فراشه فانه احببته فواقعها ان كانت له انا زوجها لا بد عليه وان
حالة سالته فذلك الجواب عن الذي سئل عن النبي صلى الله عليه واله في ان الله علمها الحد لانها اذا قالت انا زوجتك فقد
اعتما خبر الواحد وذكره ليدل على ان البصر اذا تزوج امرأة فاعلم رجل ان امته هل
كان له ان يعتما خبره ويطأها واذا تبيّن انها غير امته كان الثابت حكم الوطى بشبهة فذلك اذا
اخذ به يذاع فاما اذا لم يخبر فابصر في قولها انها او ابنا لها بعد ما دعي ان بجنه بمنزلة اخبارها
ان زوجها في محرمات الفرائض فلو لم يجرها نائمة عايفا شبه فلما لا يسطر الحد هناك فظنه
قد اذعن قال رجل استاجر امرأة ليزني بها فزنا بها فلما جعل عليها في قولها احببته لم الله وذلك
انه في محرمات الفرائض فلو لم يجرها نائمة عايفا شبه فلما لا يسطر الحد هناك فظنه
قد اذعن قال رجل استاجر امرأة ليزني بها فزنا بها فلما جعل عليها في قولها احببته لم الله وذلك

نفي لغو بمنزلة ما لو استاجرها للطبخ او الخبز ثم زنا بها وهذا ان محمدا استبحار منفوعة لها
حكم المالية والمستوفى بالوطى حكم العيز وهو ليس على الاصل والعقل دون محله لا يقدرا الا اذا
لم يعقل العقدا مثلا كان هو والاذن سوا ولوزنا بها باذنها بالزينة الحد ولكن اوصفه احق كذا
ذكره عن عمر بن عبد الله عنه ما روي ان امرأة استسدت لابيها فاني ان تسقيها حتى تمكنه من نفسها
ندرا عمر الحد عنها والثاني ما روي ان امرأة سالت رجلا ما افاني ان يعطيني حتى تمكنه من نفسها فندرا
عمر بن عبد الله عنه الحد وقال هذا ممتز ولا يجوز ان يقال انما دارا الحد عنها لانها كانت مضطمة تخاف الهلك
من العطش لان هذا المعنى لا يوجب سقوط الحد عنه وهو غير موجود فيها اذ كانت سالته عما لا ذكرنا
في الحد الثاني به انه على ما قال من هذا ممتز ومعنى هذا ان المهر والاجر يتقاربان قال الله تعالى فما
استمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن سمي المهر اجرا ولو قال امهر نكحنا لان ذلك لا يبي
الحد فذكر اذا قال استاجر نكح فذكر ان هذا الفعل ليس من اللغة لان اهل اللغة لا يسمون
الوطى الذي يتردى على القدر نكاحا ولا يتصلون بين الزنا وغيره الا بالعقد وكذلك لا يتصلون بين
الزنا وبين النكاح لان الفرق بينهما شرعي واصل اللغة لا يعرفون ذلك فعرفنا ان هذا الفعل ليس
لغة وذكر شبهة انه من وجوب الحد على ما لا بد من وجوب الحد على ما لا بد من وجوب الحد على ما لا بد
سرق لغة بوجه ان المستوفى بالوطى ان كان حكم العيز فهو في الحقيقة منفوعة والاشهاد عقل مشر
كله منفوعة فاعتبار هذه الحصة بصيرته على الاستبحار للطبخ والخبز لان العقد هناك غير
مضاف الى المستوفى بالوطى بل الى ما هو به والعقد المضاف الى محل حبس الشبهة في ذلك المثل
آخره كرجل كره حتى زنا بامرأة كان اوصفه لم الله يقول ان يلزمه الحد وهو قول زفر
لم الله ان الرجل لا يزني ما لم ينتشر الله وذكر دليل الطواغية خلاف الملة فان العيز يتحقق في كل
فلا يكون عينا دليل الطواغية مع رجوع نقلا الى المكره سلطانا ولا مدعاه ان المثل مشروح للرجح
وهو مشرجه وانما كان فصل من الاقدام دفع الملاك عن نفسه فلا يلزمه الحد كالمرة وهذا لان
انتشار الالة لا يدل على انه كان طابعا لان انتشار الالة قد يكون طوعا وقد يكون طوعا لان انتشار الالة قد يكون طوعا
انتشار الالة لا يدل على انه كان طابعا لان انتشار الالة قد يكون طوعا وقد يكون طوعا لان انتشار الالة قد يكون طوعا

انتشر الله عز وجل

هذا هو الحق

ووليه وانما انتشار الآلة دليل القولية فانما اذا كرهه غير السلطان فعندنا حصة لم يله يلزمه
الحذ اذا كان قد اذن في سبوح محمد صلى الله عليه وآله اذ اجاز كراه غير للسلطان ما يشبه السلطان فلا حذ عليه
وقيل هذا الخلاف عصف فان السلطان لما مطلقا ومن في حصة فلم يرد من غير السلطان ما يتوكل به على الكراه
وقال لا يجوز الاحتوى الكراه ثم عصفها قد ظهرت القوة كما متخلفا لا يحتوى الكراه من غير السلطان
وجه قولنا ان المتبر خوف التلف عما نفسه ووجه الحق اخذ ان الكراه نادرا على ايقاع ما تهد به سلطانا
لان اوجه بل خوف التلف هنا اظهر ان للتغلب على مستحج لما يقتضيه من الغيرة للسلطان
السلطان في اثناءه فيما يفعله اذا احتوى الكراه من السلطان لا تهدد من المتغلب على اوجهه فلو كان
غير الحكم مختص بالسلطان لكانت الحق وكما وكيفية ان الكراه من غير السلطان نادرا لا مفعول تقوة
السلطان في المبتلى به بسبب السلطان ليدفع شره فانه من غير كراه هو نادرا ولا حكم للنادر فانما
السلطان بالسلطان بل اعلم ان بسبب غيره لدفع شره عنه محتو خوف التلف في نفسه فيكون
مسقطا للرجعة رجل زنا ما له او حرة ثم حال اشتد بها دار على دار انه ادعى سببا مستحيا فان الشك
في الامة فيقبل مكر المتعة وفي الحق النكاح يسقط بلفظة الشراء كان دعواه الشراء المدعى النكاح وقد
بين ان محذور دعوى النكاح يسقط الحد فاك واذا شهد الشهود على رجل بالزنا وادعى انها
الزنا فليس عليه حد انهم احرار مسلمين فوجه الامام ثم تشر انهم عبيد او مجوس فان يثبت الزكوف
على الزانية ووجه انهم احرار لان زمان حالهم ولا يباي الشهود اماما على الشهود لانهم لم يثبتوا ولم
يقبل شهادتهم اذا شهدوا على المسلم للعبيد والكفار ولما على المولى وانهم ليعملوا بها
ما يصح من افعالهم في جوارحهم وانما كونهم يقول الناس فلم يثبت على من يبايهم ولا يبايهم من
قول الناس انهم احرار مسلمون فانما اذا ادعى على الكراهية وانما بعدنا فاعلمهم فان البرية في قوله
يو ليه وقال ابو سفيان في قوله الله يا معاذ عن المولى وان البرية من المولى في قوله ان المولى ما استن
سبب الخلاف بسبب الخلاف الزنا وما تقرر في قوله وانما اتفق على الشروع في خبر ان في المعنى كسب
الاحصان الا ان اولئك اثنوا اخلا محبة في الاله ايقام الرحم عليه الا انها وحقا ايقام احصان في

الشاهد

ايقام الرحم الا عند هاتك الاما عا شهود الاحصان اذا رجعوا فذلك انما هو من الكبر في
واوجهه يقول المكون حوا وما ليس محرجا فان لم يزل من ائمت سبب الخلاف في بيان
ان الشهادة لا توجب بدون التزكية بسبب الخلاف الشهادة وانما كانت الشهادة موجبة بالتزكية فان
التزكية علة العلة وهي بمنزلة العلة في افادة الحكم اليها خلافا لشيء من الاحصان فان الشهادة على الزنا
بدون الاحصان موجبة للعقوبة وشهود الاحصان ما دعوا وما ليس محرجا وانما الشهادة
فلا توجب بدون التزكية فمن هذا الوجه يقع الفرق بينهما وهذا يشترط الذكورة في المولى كسب الزنا
وسبب الاحصان بشهادة النساء الرجل فان كان المولى قالوا ما وعدوا في شيء عليهم بالاتفاق لانهم
صادقون في ذلك والعبد قد يكون على ما يكون حوا في الكفر منهم هذا الذي فانه لا ينضم المولى قال
واذا زنا بجارية فقتلها ان قتلها بغيره فعليه الحد وضمان القيمة الحد الزنا والقيمة لا تلاف النفس وفيها
معينان كل واحد منهما مستفصل عن الآخر وكذا كراه فاعلم ان حرة فعليه الحد والدية ولو شتر عن البوي
في الامة يندرج عنه الحد للشبهة ان يقر ضمان القيمة بسبب الامة خلافا للحرة وروى الحسن عن
الرجس انه اذا زنا بامه فادعى بغيره فاعلمتها وسقط عنه الحد لان الجثة القميا فكل الفان
فيصير ذكر شهته في اسقاط الحد فانما اذا قتلها فانما لوجه ضمان القيمة بالخيانة وضمان القيمة
بالجناية بدل النفس فلا وجه للمكلا في دعوى بعد تقرر الخيانة بالموت وهي ليست محل الحد بعد
الموت وان زنا بامه في دهر عتله فانما ظننت انها حرة لان حرة لو ادان بالعت
انها على حرام قبل ان يحد الرهن يست مكر اليد حقا للموت به وبمكر اليد يست شهته الاستنباه كما
في المعين من خلع او تظليقات بل ان اخطمها او قال طعت انها حرة لا حرة بل مكر الدلالة فيها لسبب
وذكر في كتاب الرهن انه يجد على كل حال لان حق الرهن انما يست في المايته وذكر ليس سبب الحيل حال وهو
نظير الغرم اذا وطى جارية من التركة يلزمه الحد وان كانت المايته حرة فانها تبيع في دينه
فالك ولو استأجر امة اتحد به او استأجرها فانها فعليه الحد في الوجهين جميعا لان العمل شهته
الاستنباه فان مكر المنفعة لا يتعدى الى مكر الحال فاك واذا شهد اربعة عا رجل بالزنا واختلفوا

ولا يجوز

في حصة

الاحصان

في المرأة المرفقة بها او في المكان في الوقت بطلت شهادتهم وذكر ان الزنا فعل مختلف باختلاف المحل
 والمكان والزمان ومالم يجمع الشهود الاربعة على فعل واحد استخبر عند الامام ولكن اخرج على الشهود
 عندنا وقال فرجع الله عليهم حقا القفل فلا زكيا اثير نسباه الى ثانيا آخر فكا انا قاذير له وشطر
 سقوط الحجة لاعتناهم على الشهادة بنينا ولما اترك انه لو شهد ثلاثة وسكت الرابع جرد الثلاثة
 فكذا اذا شهدوا اثير على ثانيا آخر لان الزنا لا يستشهد به الا اربعة وكذا نقول في اجمع الاربع على
 الشهادة عليه بالنزاهة من وجوب الحد عليهم كما لو شهد اربعة من الفسق بالزنا عا رجل
 يؤفكه انا لو اعتبرنا باختلافهم في المرفقة بها او في المكان او في الزمان ابراف السبعة وذكر مسقط
 للحد عن المشهود عليه غير موجب للحد عليهم ومجمل الحكم كانهم استبعوا من يارب ذهابه ولو شهدوا
 عليه بالزنا واستنعوا من يارب المرفقة بها والمكان والزمان فقام الحد على المشهود عليه اجمعين فله
 قتل ان شهدا على ما حد انه زنا بما فيه فقال ثانيا في مقدمه وقال ثانيا من خرج في الدنيا كراي احد
 المشهود عليه وهو قتل زفر لعل الله ان الفعل في مقدم البيت غير النفل في مؤخر البيت
 فهو منزلة الشهادة في يمين ان قيلت وفي الاستحسان يُقام الحد على المشهود عليه عندنا لانهم اجمعوا
 على فعل واحد واختلفوا فيما لم يكملوا نقله والتوفيق ممكن في جميع اشهادهم كما لو اختلفوا في ثبوتها
 حين زنا بها وبيان الوصف لو شهدوا انه زنا به هذه البينة لم يسالم القاضي انه كان في مقدمه ان
 في مؤخره وبيان ان التوفيق من وجهين احدهما ان ابتدا الفعل في مقدم البينة وانتهاه في مؤخر
 البينة لا سيما ان اوله في سعة البينة فظهر ان ثانيا في التوفيق من مقدم البينة والباقي من مؤخر البينة
 فسيهان اجماعا وقع عنده خلاف في البيِّن والقسامة في التوفيق هناك غير ممكن ثم هذا استحسان
 في التصحيف الشهادة بالاقامة الحد فانما يستحسن للزكرا والحد لم يذكر اذا اختلفوا في الزنا
 في اجماع فاحتمل ان اذا اختلفوا وجد بكان التوفيق بغير شهادتهم استحسانا ولو اختلفوا
 في الزنا على غير ما زنا به لم تبطل شهادتهم لانهم لو استنعوا من يارب ثانيا حين زنا لم نقل
 في شهادتهم فيكون انهم اختلفوا لم يكتفوا نقله والتوفيق ممكن لو كان ان يكون عليه ثانيا

في

في

في

وقع بصر الشاهد من على احد ما وبصر الآخر من على الآخر قال واذا شهد اربعة عا رجل بالنزاهة
 احدهم والده او والدك فالشهادة خائرة لانه لا ثقة في شهادة الولد عا والده ثم يرد الولد من والده وان
 رجع بشهادته الا انه اذا امره الامام بالبداية يعني ان لا يستدركه لان الولد مانع للولد من ان يقرر
 لوالده بالتقاضي لان من جاء الدم عا ماروك ان حنظلة بن ابي عا بن شاذل بن سول لله ص الله عليه
 في قتل ابيه المشرك فلم ياذن له وقال بكفيك في غير ذلك كذا ان كان للشاهد اخا او واحدا من ذوي
 الرحم المحرم لانه اجتمع حرمتان في السلام والقرابة من التعرض له بالقتل كما في العادل كذا ان يقتل اخاه
 الباغي بخلاف المسلم حل ان يقتل اخاه الكافر من الموحدين هناك حرمة واحدة وهي القرابة فلا يميز
 حرمة الاسلام فيما بين الاجانب فاما في حق الولد من الكفار فالوجود حرمتان الولد يعني به الجزئية
 والقرابة فلوانه اصاب بمقتله لم يحرم الميراث ايضا لانه قتل بحق حرمان الميراث خرا عا القتل المحظور
 عفوته فلا تمت ذكره التلحق ولو استخبر احد الشهود من الدابة بالجمع فذلك شبهة في استقاط
 الحد عن المشهود عليه ولكن يُقام الحد على الشهود لانهم ياتون على الشهادة وانما اتفق بعضهم
 من مصلحتهم القتل وذكر لا يكون وجوب عا عن الشهادة عا الزنا نقدر متنع الانسان من مباشر القتل
 بحق بل واذا شهد الشهود عا رجل بالنزاهة وعملوا فلم تقض القصاص حتى قتله انساب
 بالسيف عمدا او خطأ فعليه القصاص من العمد والدية عا العاقلة في الخطا ان الشهادة لا تحت
 شيئا لم يتصل بها القضا الا انهم لو رجعوا بعد عا لانهم لم تقض القصاص بشي ولم يضمنوا للمشهود
 شيئا ولو حبس المشهود لم قبل القضا بظهوره عن انهم لم يطاروا لم يضمنوا عليه الرجوع
 مسعى ان يضمنوا له ولما ثبت ان الشهادة لا توجب شيئا يرد القصاص فيقتل النفس معصومة على ما
 كانت قبل الشهادة في القصاص عا من قتله عمدا ولا الشهادة قد بطلت قال فان القاضي لا يقضي
 بها بعد ذلك لغزاة المحل فهو كما لو بطلت الشهادة برؤسهم وان قضى القاضي برجمه ثم قتله الانسان
 عا او خطأ او قطع يده او فاق حنظلة لا شيء عليه لانه قد ما يرضى الدم بقضا القاضي والقصاص محل
 في ما لا يكون سبب موت الشخص وكذا لو رجح الشهود عا شهادتهم فلا شيء عا الجاني لان رجوعهم
 ليس حجة

في

في حق القاضي فوجوده كعدمه وان وجد احد الشهود وجب له بعد ما قتله الرجل عمدا في القياس عليه القصاص
 لانه تميز ان كان مجنون الدم حين ظهر ان عدد الشهود لم يتكافأ فان العبد لا شهادة له ولا في هذا
 في معنى قتله اياه قبل قضا القاضي لانه قد بين ان قضا القاضي كان باطلا ولكنه المحسن فبطلت القصاص
 وجعل عليه الدية في ماله ثلاث سنين في القاصي قضى باحقة دمه وصورة قضا القاضي تكفي ليراث الشبهة
 فانه لو كان حقا كان ممسكا للدم فتصورته تمكن شهامة كالتكليف الفاسد فجعل شبهته استقلال الحد
 ولهذا لا نجرب القصاص على الولي اذا جاز للشهود بقتله حيا ما زاد الشبه وحرر القصاص للشبهة وحرر الدية في
 ماله لان التل حرم والعاقلة لا تعقل العمد وكذا في ثلاث سنين لان حوطها بنفس القتل فان كان هذا الرجل قاتلا
 رخصا فلا شيء عليه لانه محتمل امر القاضي فيكون فعله كقول القاضي فلا يضمن شيئا ولكن هذا خطأ من الامام فيما
 عمله لله تعالى بحسب الدية في حق المثل بخلاف ما قولنا في حال التمثل امر القاضي في قتله اياه بالسيف
 وطول يؤدبه القاضي هناك على ما مضى ولا يؤدبه ههنا وان لم يكونوا اجازوا عليه حتى ظهر ان احد الشهود
 عبد فارتش الحرجة ايضا على ما استحال عتبار البعض بالكل والمعنى الحار ان الخطا من الامام من جهة من
 فلك اربعة شهداء اعادوا بالزنا وهو غير محض ضرر والامام الحد ثم واصلهم عبد او قد
 مات من ذلك الضرر او لم تمت فلا شيء على ما استحال على الامام في قولنا يصون له وعند ابو يوسف ومحمد
 نعم الله هو عتبات المالك عتبات لورج الشهود وقد حرجت السبابة فلا ضمان على الشهود في قولنا لا حية
 وعندنا نعم الشهود ارتش الحجابات الدية ان مات من ذلك وجبتهما ان الجملات اقيمت عليه بشهادتهم
 والشاهد جعل بالمباشر لما اوجبته بشهادته جاز الضمان كما لو كان الحد حيا وكان شهود القصاص
 وشهود القسط في السرية اذا رجعوا ضمن ما تلفوا بشهادتهم كما هم باشر ذلك في هذا المثل واذا ثبت
 انهم بالمباشر تلتوا ومن فرغوا انفسا باسوط محرجة ذلك هو ضمان لا رث الحرجة ولو مات من ذلك
 فان ضمانا للدية فكذلك اذا رجعوا ههنا واذا ظهر انهم عبيد فقد ظهر الخطا من الامام فذكر الضمان في بيت
 المالك او حصة ليقول انما اوجبوا لشهادتهم ضررا موكلا غير خارج ولا مثل دليل انما لا يقيم هذا الحد
 في آخر السبابة وانما المراد كمال يؤدب في الحد لان لا دليل انما مختار لاقامة الحد سوطا لانه له

في حق القاضي

كيد ويجزجه ونفرت على الاعضاء كيدا يؤدب في الحرجة وانه لو ضرر فلم يجز حديتم اقامة
 الحد حتى لا يعاد عليه فست انهم اوجبوا بشهادتهم ضررا موكلا غير خارج ولا مثل دليل انما لا يقيم هذا الحد
 والاثان في مما افضت اليه الشهادة والشاهد عند الرجوع لا ضمن ما افضى اليه شهادة كالشاهد
 بالنسبة اذ ارجع بعد ما مات المشهود عليه وورث المشهود له بنفسه وكان الحجة والاثان ليس من
 موجب الشهادة فكذلك ليس من موجب القصاص لان القاضي انما يقضي بما شهد به الشهود فلا يمكن ان كان
 الضمان على القاضي لا يستلزم انما يجب في المال ما كانه احيانا نقض القاضي اذا سخر في الخطا ولا شيء
 على الحداد ايضا لانه امتثل امر القاضي وهو محمد فبا اقام على الحد فلهذا لا يضمن احد شيئا بخلاف ما اذا
 باشر الضرر بالسوط فاقا حصل ضرره من جبات فعليه وهو متغير في ذلك فكان من الخطا ايضا فانه يات
 اربعة شهداء على رجل بشي محرم فيه التعزير فعجز به الامام فاق حرج ذلك شيء على الامام وان ثبت
 انما عندنا وهو من جهة حرج وعلى رضى الله عنهم عاقلة الشافعي لع الله محلة في بيت المالك وهو قول
 علي لان التعزير للمنادي لا لاثان فاذا اذى الحد اذ كان خطا من الامام بحسب الضمان في بيت المالك لانه
 عما فيه الله تعالى وهو كما تقول في الزوج اذا عجز زوجته كان عليه ضمان الدية وكذا انقول الامام بحق
 فيما يلزم وهو مستوفى حتى لله تعالى فيصير كان حرجه للموت امانة على الزوج اذا عجز زوجته لانه
 ذلك لمنفعة نفسه فاقا تولد منه يكون ضمانا اليه لوضوح اقامة التعزير مستحق على الامام شيئا اذا
 علم انه لا ينزجر الا به وما يكون مستحقا على المائة لا يتقبل شيئا لسبب وسوء التفرقة فهو كما ان
 قطع يد السارق فلت من ذلك فاقا تعزير الزوج فبما له غير مستحق عليه والبيانات تتقبل بشرط العلة
 كالمسئع الطريق والدمى لا الصدف بالحد واذ احكم الامام على رجل بالن بالزنا والرجع شهادة
 لشهود وقال للناس ان رجوه وسعهم ان يرحموه وان لم يعانوا اذ الشهان وروا ان سبعة عن محمد
 لع الله لا يسعهم ذلك ما لم يشهد به عدل اخر عنهم او يعانوا اذ الشهادة والحكم ان القتل من
 عظيم اذ اوقع فيه القاطع لا يمكن التدارك والتلافى ومن يكون محرجة فلهذا لا يضمن المصوم موت
 عن الكذب فانهم لا يفرقون على الخطا والقاضي لا يسمع درجة درجة الانبياء بل هو غير موصوف عن الخطا والاذر

نسبه

عثمان

فانت

بخلاف

في حق القاضي

فلا يسعهم الاقدام بمجرد قوله عما اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تركه وجه ظاهر الرواية ان قضا القاضي
اولى من شهادة الشهود ولو عاينوا اداء الشهادة وسعهم ان يبرحوه وان كان الشهود غير معصومين عن
الكل فكل واحد من الخبرهم القاضي بقضايه وهذا لان العادة الظاهرة هي لا كتمان كل بل بقاء واحد ولو
لم يكن مجرد قوله حجة لكان يتخذ قاضيا في كل بطلان حادثة الناس لا يكون الا كتمان قاض واحد ليعلم ان
مجرد قوله حجة تطلق الاقدام على اقامة الحد كما ان في قتل احد قطع الطريق او قطعا في المرتبة فاك
واذا شهد عليه بل انه الزنا وقال الرابع لم ار ما قالوا ولكني رايتهم في محاذ واحد فشهدا بهم باطلا لان الرابع
شهد بشئ فلم يتكامل على دأشود الزنا ولا على الحد على المشهود عليه ويعد ذلك لا يبرح في الزنا
حسب ما علم على المشهود دون كسر الرابع لا نه مانسبة الى الزنا بقولهم انهم في محاذ واحد والاصل انه ما روي
من حديث الغيرة فان عمر رضي الله عنه اقام الحد على اللاتة حين اتهم زنا من الشهادة على صريح الزنا ولم
يقم الحد عما زنا وان كان الرابع قال شهدا انه زنا ثم قيل عن صفته فلم يصف ذلك فعلم ان بقوله شهدا
انه زنا في نفسه الى الزنا وكذا في بقية الشهادة ولو لم يؤكد ذلك لفظ الشهادة وكذا قال
هذا زنا في قوله فادفاه لعل اللفظ مستوحشا للحد فهنا اولى وتاويل هذه المسئلة ان الرابع اذا قال هذا
في مجلس آخر سوى المجلس الذي شهد فيه الثلاثة فاما اذا اجتمع الاربعة في مجلس وشهدوا على الزنا وانى بعضهم
ان يفسر في كل مكان جرحا ما فسر بعد هذا ان الاربعة اذا شهدوا عليه بالزنا فسيكون اخر كيتسدد ودايته
وقال ان زنا يدرك على هذا لم تقبل شهادتهم انهم لم يمتنعوا منهم كلهم ولكن اخرجهم لتكامل عددهم فان
تكمال عدد الشهود مانع من وجود الحد عليهم فالشهاد اربعة من القساق على الزنا وكذا ان
بعضهم دون بعض لان عددهم متكامل ان اقبل الشهادة عليه الزنا واستماع بعضهم من البياض لا يبرح
على الشهادة ولا يصدر له شبهة في حق المشهود عليه لان اتمام الحد وانما على الشهود ايضا كما في فسق
المشهود فاك اربعة شهدا على ما روي انما اربعة على الشهود انهم من الزنا في اربعة اقبل
شهادة واحد منهم وانما اربعة على المشهود الي دخلت عن اربعة له الله تعالى في قوله محمد بن ابي
نعم من اربعة على المشهود الي اربعة على المشهود الي اربعة على المشهود الي اربعة على المشهود الي اربعة

بالرأى وحسب قول شهدا بهم وقد يمتنع منهم لظهور زناهم بالحجة فيسقط شهادتهم على المشهود عليه
الاول وبقية الشبهة التي اشار اليها ابو حنيفة ان قبل الفرق الثاني لكون الشهادة ابطال الشهادة الفرق
الاول لانهم حين لم يشهدوا الى ان شهدوا الفرق الاول فلو كانوا قد شهدوا على ابطال شهادتهم وادخلوا
مما دقن وكلمهم اختاروا السيرة فيما شهدوا الفرق الاول فلو كانوا قد شهدوا على ابطال شهادتهم وادخلوا
الحسبة ومثل هذه الشهادة اقبل ما لو شهدوا بالزنا بعد تقادم العهود وان الفظهم ما يدعي ان قتلهم
المجازاة دون الحسبة فان في الشهادة بطريق الحسبة يقولون زنا او لم زنا فاما قوله لم مع الذين
زنا يكون على طريق المجازاة في اليهودى الى التهاجر وما يشهدون في الثالث على فرق ثانيا فلو كانوا قد شهدوا
لأحوال اقامة الزنا فاك ما شهدا بل انه زنا فلو كانوا قد شهدوا على ابطال شهادتهم وادخلوا
مضت السنة من لاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليفة من بعده ان لا شهادة للسنة قبل الزنا فلو كانوا
جميعا قد فاك وان شهدا اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يكون شهدا بهم لان الشهادة على
الشهادة فيها ضرر شبهة من حيث ان الكلام اذا قل دولة السنة تكثر في زيادة ونقصان ولا الشهادة
على الشهادة دروا الاموال منسوبة للحال وانما الاموال منسوبة لانها مبنية على الذر والحد على الفرق انهم
ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا انها جلت اشهاد الاموال والحال للذر عن غيره انكون قاذوا
فان زعموا انهم انما شهدوا على شهادة انفسهم على هذا الرجل بالزنا لا تقبل شهادتهم لو جحدوا على
ان العبد قد تطاوت الثاني ان الحكم كله بر هذه الشهادة لان الموضع الذي تقبل الشهادة على
الشهادة تقبل شهادة الاموال ايضا في الموضع الذي تمت ايضا في قوله الى شهادة الزنا
من وجهه وذكر شبهة ولا حد على الشهود لتكامل عددهم ولا تا انما لا تقبل الحد على المشهود عليه
بنوع شبهة والشبهة تصل لذكر الحد بها لا احبار الحد فاك فان قال الشهود للرجل
والمرأة في غير مجلس القاض تشهدا كما زنا بياض وقد روي عن القاضي وشهدوا به عليه في قتل
انهم قد قالوا لانه المقاتلة قبل ان يبرحوا ليكروا بنا بذلك بينه لم تقبل شهادتهما على حد واحد ولم
تسقط شهادتهما به وجعل الرجل والمرأة انهم عدوا فلو قيل لعل ما رواه قاذوا من اربعة على الزنا

شهادة على سبعة

مد

في غير مجلس القاضي فكانوا من الشهادتين قصدا بها استقضا الحد فاعلم
 انما كان حد كل واحد ان تكلم العبد كما يمنع من ان يكون في الغنم وبقائه مجلس القاضي فكذا في غير
 مجلسه ولان المقصود من فعلها ان يندم معناه ان يقصود الشهود من هذه المقالة في
 غير مجلس القاضي انما ان يبين ان ظهر الندم ليس بشيء واعلم انما اصرار الشهود على ما شاهدوا
 منه والحد كذا لان كل ادم الاول موقوف فان اصابه شهادتهم في مجلس القاضي لم يكن قد فاد الاخذ
 يكون قد فاد كذا واذا شهدوا عليه بالزنا فقال انما طاعة وقل اخر ان استكرهها
 درأت الحد عنهما في قول الحسن لم لله وقال ابو يوسف ومحمد بن الله محمد الرجل فوجله لما ان الحجة
 في حان الرجل قد تمت مع حجة الحد وانما الاختلاف بينهم في حاله وذكر لا يغير حكم الفاعل جانيه فان الكل
 لو اتفقوا انها كانت مكرهه او طاعة محال على الرجل وهذا لان الزنا فاعلان من الرجل والمرأة وانما
 يقيم الحد على كل واحد منهما بفعله وقد اتفقوا على وجود الفعل الموجب للحد على الرجل وان حصة
 طريقان احدهما ان كل اثنين شهدا بفعل آخر فم لم يتفق الاربعة على الفعل الواحد لا يثبت الزنا فكل
 اخذوا في الختان الزنا ويحانه ان شاهدوا الفواحيه شهدا بفعل مشترك بينهما فانها اذا كانت
 كانت شريكة له في الفواحيه تشترك في اثم الفعل شاهد الاكره شهدا بفعل تفرد به الرجل لانه
 لا شريكة للمرأة في الفعل اذا كانت مكرهه لا تشترك في اثم الفعل والفعل المشترك في غير الفعل الذي تفرد
 به فوجله وتولوا ان الزنا فاعلان بعد من حيث الحكم فانما في الحقيقة فالفعل واحد والحد لو تملك الشبهة
 من احد الجانبين يصير ذلك شبهة في استقضا الحد الآخر والطريق الثاني ما ذكره الطحاوي رحمه الله ان
 الذين شهدوا انها طاعة صاروا قاذرين لاني مكثر من حد القذف ولو اشهادة الاخرين انهم زنا بها
 وهي مكرهه فلو انما خصم من ولا شهادة الخصم وانما الايقام حد القذف لما اشهادة الاخرين منزلة
 من قذف امرأة ثم اقام شاهدين انها زنت وهي مكرهه سقوط الحد عن القاذف وان اعتبر عدد الاربعة
 في الشهادة على الزنا الموجب الحد وهذا شهادة عما سقوط احصائها لان زنا المكرهه لا يجب حد الزنا
 على ما جاز وسقوط احصائها يثبت شهادة الشاهد من بيان هذا الطريق في ذكره محمد بن الله في الكفاية

والشهادة انما طاعة وواحدتها مكرهه فعدا احسنه لم لله انقام الحد على الشهود
 لتكامل عددهم وحدان من محمد بن الله انقام على البلاء حد القذف خصوصها اثم صاروا
 قاذرين لها والشاهد على سقوط احصائها واحد وشهادة الواحد لا يثبت الاحصاء في حد القذف
 لا فاعلان فيكون هذه الشهادة في حجة منزلة ما لو امتنع الرابع من ادراك الشهادة فاك ولو تملك
 ثلاثة ان استكرهها وواحدتها طاعة فليس على كل واحد حد القذف لها لشهادة الباقي يستقضي
 احصائها هذا كله ما على ظاهر المذهب ان المكرهه على الزنا يستقضي احصائها وقد ورد في الخبر ان
 لا يستقضي احصائها لان المكرهه انما لا تتركها الا انما وانما يستقضي احصائها بفعلها او حجة
 ظاهر الرواية انها ممكنة من وطى جميع وان الكل لا يعلم لها الفواحيه خصوصها انما ان يكون المكرهه
 اله للمكره وانما مضطرا الى ذلك لانه لا يمنع سقوط احصائها فاك فان شهدا اربعة على رجل
 انه زنا هذه المرأة في موضع كذا في وقت كذا وشهد اربعة انه زنا هذه المرأة الاخرى في ذلك الوقت
 بغيره لا مكان اخر البيتين بينهما بعد لم يجدوا احدهم لان القاضي يتحقق ان كل واحد من الفرقتين بالشخص
 في وقت واحد لا تصور ان يكونا في مكانين مختلفين ولا يعرف الصادق من الخادش من القاضي التوافق
 اولئك تنجم الكذب بشهادة كل فرد او لعدم ظهور جواز جانب الصدوق وشهادة كل فرد منهم على وقت
 غير الوقت الاخر جاز في الزنا وحده الرجل والمرأة لا يثبت الحد فاعلان على المرأة فقول
 موجب للحجة كاملة فيجب القاضي الحد عليهم اذ الزنا بعد الزنا من اجل جحوق وقتهم ومدين
 محمل في امرأة وامرأتين فاك وان شهد اربعة انه زنا يوم النحر مكرهه بفعله وشهد اربعة انه قتل
 يوم النحر مكرهه فلا نام تقبل واحد من الشهادتين لتبين القاضي بكذا احد الفرقتين واحد على شهود
 الزنا لتكامل عددهم وعما هذا سائر الاجكام من العقاق والطلاق ولا يقال ان كل امرأة الاولى لا يجوز
 ان يكون في يوم واحد مكرهه والكثرة ان مثل ذلك الوجه لا يثبت في حد ما فعله ولا انما انما بينا الاجكام
 على ما هو الظاهر المعروف بل حضر اذ الفرقتين وشهدوا في الحكم الشهادتهم ثم شهد الاخرين في شهادة
 الاخرين بالجملة لان جواز جانب الصدوق يثبت شهادة الاولين حجة اتصال الحكم بها يستقر الكذب في شهادة

الشاهدون
 معان
 ص

الفرق الثاني

ولا يقيم الكون عاشره والنزاع ان كانوا هم الذين الثاني لتكن ما عدتهم قلوب واذا استجد الزنا
عاجل بشهادة الشهود وهو محض او غير محض فلما اقيم عليه بفضه هرب فطلبه الشرط فانظر
في قوله اقيم عليه بقيقة الحد لان المحرم غير مستقط عنه فالزعم من الحد وان اخلوا بعد ايام لم يقيم عليه
الحد استحسننا وكذا كان الحد السرقة والخمر فاما حد القذف فيقام عليه حتى اخلوا اصله ان حد الزنا لا يقام
بحنة السنة بعد تقادم العهد عندنا وكل كل كل هو محض حوله نولي وعند الشافعي لم يقيم الله تقام واعتبر
بساير الحقوق من حيث ان تقادم العهد غير مستقط عنه فالزعم واعتبر البيهقي باقرار فان حد الزنا
تقام بالاقرار بعد تقادم العهد فذلك بالبيهقي لانها احدى المختارين ومختار في ذلك حديث عن عمر رضي الله عنه
حيث قال لما قوم شهدوا عاجل لم يشهدوا عند حفرة فاما مع شهود ضعيفين فالحسن لله في
حديثه لا شهادة لمع المعنى ان الشاهد عاجل لاسباب يختارها ابتداء بين ان يشتر عليه وليشهد فلما اخرج
الشهادة عرفنا انه مال الى الشتر ثم جلد الجحد والعداوة عما ان يترك السر ويشهد عليه فلا يكون
هذا شهادة يطربو الحسبة فلما لا قبل بخلاف حد القذف فان الشهادة عليه لا قبل الاخصومة
المقدومة عليه الحد فانما اخرجها اذا الشهادة لعدم الخصومة من القذف وان فيه بعض حق العاقل
وهو دفع الباعث عن القذف فقام الحجة عليه وجب الحكم به لدفع الضر عنه ولا يدخل عاجل الكلام
السنة فان الشهادة عليه لا قبل قبل الخصومة ولكن خصومة المشتبه منه هناك في المال في الحد
وبعد التقادم الشهادة مقبولة فيما فيه الخصومة له ولا في الحد هناك محض حق لله تعالى وهذا
الوجه في غير الاقرار خلا في حد القذف وحق لله تعالى ان يقرر الى الحد لان الله تعالى عز وجل حشرنا في
وهذا خلاف الاقرار فان معنى الضعيفة لا يحقون الاقرار بعد التقادم اذا انشأوا لا يوادون انفسه
على وجه علم ذلك على الاقرار ولم يبينوا الكبار حد التقادم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه كل
الجماع في ان يوقع في التقادم وقتا وهذا لان ذلك يختلف باختلاف احوال الناس في التقادم والقاف
والقن وباختلاف عادة القاف بالجلوس والوقوف لا يكون بالوايل بل بالنقص فلما لم يجدوا نصا في ان يوقعه
شي وجعلوا مؤولا الى راي القاضي وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انهم اذا شهدوا بعد سنة لا قبل

واشار الى الحيا والى سنة اشهر وهو الحيز والاحياء فانقل عن الحيز ومحمد انما قد لا ذكر شهر فقل الامارون
الشرط بعبارة الشهود فان فوته اجل لما يبنوا الايمان فاذا شهدوا به بعد شهر لا قبل ولكن هذا اذا لم يكن
بينهم وبين القاضي مسير شهر فان كان ذلك وعلم انه تأخر الا بالقدم من مجلسه لا يكون ذلك قد جازي شهادتهم
ولا يمنع اقامة الحد به حديث الغيرة فانه في الباب المنصوح حتى جاء الشهود الى المدينة فشهدوا عليه بالزنا
فكسب اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يسلم عمنك الى الرعي والخنزير ثم لما حضر قبل الشهادة عليه حتى قال
بعد شهادة الواحد او اودى ريع الغيرة فعرنا ان التقادم اذا كان بعد ظاهر لا يكون قد جازي الشاهد
اذا عرفنا هذا قلنا في مسألة الكتاب وهو ما اذا اظهر فيوجد بعد ايام في القياس لا يمنع اقامة بقيقة الحد
عليه لانه انما تأخر بعد زوجه هو بغيره فلا يكون ذلك قد جازي الشهادة ولكنه لا يحسن فقال العلاء بن رزق
بعد الشهادة قبل الاقامة كالقتر في الشهادة بدليل عن الشهود وردتهم وهذا لان التقصير بها
كان من اجل ان الامام حتى تمكن من الحد عنهم وانظروا انهم قالوا الى الكتاب سبب ذلك الحد عنه ثم حملهم
العداوة على الحد فطلبه فلان هذا والضغينة من الشهود سواء لم يستقط شهادة للقادر
فاما بعض من قام الحد اذا كان عدلا لان القذف خير من رد بين الصدوق والكذب فلا يكون مستقط للشاهد
وانما المبطل للشهادة اقامة الحد لان الحكم كذبه يحمي والحد لا يحرم فادونه يكون تغيب من الحد
والتعذر بغير مستقط للشهادة ففي هذه المسألة غير احسن من الله فلا راي ايات احدى بما يتناو هو قلنا
والناية اذا اقيم عليه الحد مستقط شهادة اقامة لا اكثر مقام الكاذب لانه اذا ضرب سوطا وحل
يستقط شهادة لان من ضرورة اقامة ذلك القدر من الحد الحكم كذبه وكذا كل من روايات المال في
النظر في اذا اقيم عليه يوضع الحد ثم اسلم على ما ذكره في الجامع الصغير **واذا اقيم على القاذف تسعة**
كيعوز سوطا ثم قذف اخر لم يضر الا في سوط واحد لان مني الحد واما المال والمال في حد
القذف عندنا في حق الله تعالى ولهذا اوقف جماعة اقام عليه الا حد واحد علنا بما يبيده وقد اجمع الحد ان
هنا لان الحد الا بالسوط الذي في هذا يدخل احدا في الآخر ولا يقام الا بالحد السوط في حدان
المقصود اظهره كذبه ليندفع به العار المقذوف وذلك محض فحتمها باقامة ذلك السوط لانه يصير محسنا

بكده ويستقط شهادته ملك وضرب التعزير أشد من ضرب الزنا في وضرب الزنا أشد من ضرب
 الآخر حد القذف أخف من جميع ذلك أما ضرب التعزير فأمثلة في المقصود به الزجر وقد دخله الغيظ
 من حيث نقصان العدد فلو قلنا بحقيقة الضرر الإضافي ما هو المقصود لأن العلم بالجلد لا يجر
 وقلنا قلنا بحد في التعزير من ثبانه ونقد لا أن واحد واختلاف في مقدار التعزير في ظاهره الذي ذهب
 إليه بطلان التعزير أربعين سوطا وقلنا في ذلك السوط في الله حوزان يبلغ التعزير خمسة وسبعين سوطا
 وهو قول الزنا في الله والأصل فيه قوله علم العلم من بلغ حد الزنا فهو من التعزير قال أبو يوسف المأخذ
 العام وهو حد الإجماع وأدناه ثمانون جلدة فينقص التعزير من حكم خمسة أسواط ويقال كان الزنا في الله
 بضرب الخمسين مرة واحدة فنقص ضرب واحد في التعزير واحد وحسنه محمد بن أبي حنيفة قال لا يزاد على تسعة وثلاثين
 سوطا لأن الزنا من جنس القذف والشرب حد فسقط التعزير من هذه بضربة واحدة وهذا بيان أقصى
 التعزير فاما ما روي في كماله إلى الإمام يعقوب بن يزيد فإنه يعلم أنه يترجم به أن ذلك يختلف باختلاف
 الناس باختلاف جرائعهم وروى في كماله عن أبيه عن جده عن جده عن جده عن جده عن جده عن جده عن جده
 أن من الزنا والتعزير في الشريعة بغير الزنا أقرب به من الشريعة بالنزاهة فخير كل فرع باطله فيما
 يقع من ضرب الزنا أشد من ضرب الضرب في الشر لا حد الزنا يبلغ الفراق وقد سماه الله تعالى
 عذابا بانه لا يشهد على ما طائفة وقال لا تأخذكم بهارفة في دين الله وحر الشريعة لا يتلف في القرآن
 وأن مقصود هو الزجر وحسب الطبع إلى الزنا عند غلبة الشبق الكرمية إلى الشر في حد الشر أشد من حد
 القذف لأن جرعة الشارب من غير ما يحل لا جرعة التاروف والندم خير من مميزات الصدق والكذب
 وقد يعجز عن إقامة أربعة من الشهادات صدق قلنا كان حد القذف أخف من حد الشر حتى يعجز
 حد القذف وعلمه بانه إلا أنه يترجم عنه الجشوع والفرد والجلد الأشد منه وسائر الحدود بتمامها
 لا يترجم عنه إلا أنه يترجم عنه محمد بن أبي حنيفة قال عليه حد الشر وعلمه بانه أيضا لا
 حد شر من غيره فذلك ما على الله عنه إذا شرب كذا وإذا أفكر في أصل المقترين في كتاب الله تعالى
 ثمانون جلدة فلهذا حد الشر كان بالجرير والجلد في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ابنته الصغيرة

تعزير عنهم

حد الزنا

على الجلد في عهد عمر ولهذا بالعلم في الله عنه ما من حد أقيم عليه أن يمتنع فاجل في الأجل للشر
 فانه بأز أينا وضعفه قال لا يجر من ثبانه ولكن في ظاهر الرواية لا يجر من ثبانه كما في حد الزنا فالك
 ولا يجلد في شيء من الحدود والتعزير في حد الزنا المدين العقابين من مله أن الجلد لا ينصل عضوه
 عن أن يجلد وأدناه فوق رأسه وقيل مراده أنه بعد ما وقع السوط على بدن المجلد لا يجلد لأنه إذا جلد
 لم يستحق عليه كذا لأنه إذا يجرى إلى الثلث والجرم عن ذكر واحد شرعا في موضع لا يستحق إلا ثلاث شرعا لا تترى
 أن النبي صلى الله عليه وآله من حشم السارق بعد النطق للجرم عن الثلاث قال — وتعطى كل غصن حظه من
 الفروقات في اللذة في كل غصن وان حشم الجلد أن يغصن واحد تمام يورى إلى الثلاث
 والثلاث غير مستحق فيفترق على الأعضاء كيلا يورى إلى الثلاث غير أنه لا يضرب الوجه والفرج
 أما الفرج فلا يحتمل الضرب والضرر على الفرج مثل ذلك الوجه فلا في النبي صلى الله عليه وآله لما من به من
 القامدية أخذ حصاة كالحصاة ورمها بها ثم قال للناس إن رموا وانقوا الوجه فلما سمع
 من ضرب الوجه في موضع كان الثلاث مستحقا في موضع لم يستحق الثلاث أدنى ذلك الوجه
 الجوارس في الضرر عليه إذا جاز بعض الجوارس عيبه وهو استهلاك حكماء عن الزنا في الله تعالى
 لا يضرب الصدر والبطن أيضا أن الضرب عليها مثلت قال — ولا يضرب الرأس
 في قولنا في حقه ومحمد بن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف في الله ثم رجع وقال يضرب الرأس أيضا من
 واحد وهو قول أبي حنيفة في الله لحد الزنا في الله عنه فقال يضرب الرأس فإن الشيطان
 في الرأس وحده حد شر في الله عنه فانه قال للجلد أيا كان يضرب الرأس والفرج ولأن
 الرأس موضع الحواس في الضرر عليه في بعض الحواس عيبه قال — واجتزأ المرأة لأفاته الحد
 أو التعزير عليها لأنها حرة مستنونة وكشف العورة حرام إلا أنه يترجم عنه الجشوع والفرد
 ليخلص الأمر الجديد بانه وإن شرب العورة محصل للملبوس عاراة فلا حاجة إلى إيقاع الجشوع والفرد
 عليها قال — وضرب وجه قاعدة كما شرب ما تكرر وضرب الرجل قائما وكان ابن أبي ليلى يضرب
 المرأة الحرة في قائمته والرجل لكانا فامتنع عن يضرب الله عنه حد في الرجل قائما والمرأة قائما

40

وقال

وان شئ جاله عا الانكشاف والظهور ومبنى حالها عا الستر فان كان حدها الرجح فان حرمها
 فحسن وان توكلم فيض وقد تمناه فلك وان كانت حلالا جليست حتى تلد حلا في الغامرية فانها
 لما اقرت ان حجابها من الزنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذ هي حتى تضع حملك وحدها حرام حتى
 قال عمر رضي الله عنه حين هم بترح المغيبة ان لم يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك عليها في بطنها وهل
 لموت ان ياتي بطنها نفس محترمة فان الخلق من الزنا له من الحرية والعهد ما غيره ولم يوجد منه
 حنابة ولو رجمت كافر انما هو لو تركت هربت وليس للمام ان يضيع الكلدان ثبت عنده
 سببه فحسبها حتى تلد ثم ان حدها الرجح رحما لان انما تستحق انما تأخر الحمل ولو قد انفصل
 الولد عنها وان كان حدها الحلد توخر الى ان تتعالى من نفاسها لان النفس لا يحل المريضة الحلد
 فيها دون النفس لا مقام حاله المرض ولا تة اذا انضم الى الحلد الى المولادة انما يورد الى الانكاف
 وهو غير مستحق هذه الحالة فتوخر الى ان تتعالى من نفاسها فاك وان شهدوا عليها
 بالزنا فادعت انها جليست فحرم قولها لا يكون حجة فيما يورخر الحرجها كما لا يكون حجة في المسقط
 ولكن القاضى يتركها النساء لانه لا شيء يطلع عليه النساء وما يسكن على القاضى انما يرج فيه
 الى من لم يصرفه ذكر التاب في قيم المتافات لاصل فيه قوله تعالى فاسألوا اهل الذكرا ان كنتن تعلمون
 فان قلت فحبال حسنها الى متين فان لم تلد رجما للتيقن بكنه فان الولد البطن لا يبق الكثر
 من متين وان ادعت انها عذراء او زنا ففطر اليها النساء فقلن في ذلك حرك الحرجها لان
 شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولكن لا مقام الكلد عا الشهود يقول النساء وكذلك المحبوب
 اذا علم انه محبوس في ذلك الحلد ولم يحل الشهود لان المحبوس لا يورخر حلالا فان هذا ان
 القصود من اقامة الحد اظهر كذب القاذف ليدفع به العار عن المقدس وكره طاهر ههنا وانما
 حرم القاذف من القاذف ومنع الشامي من الله قد في المحبوس كذا في غيره يوجب الحلد
 عا القاذف وانما احل ان نفس القاذف حرة وفيما يرج القاضى فيه الى قول النساء بكنه يقول امرأة واحدة
 ان شئ اخر وقد ينافي في الظاهر فاك واد قال المسلم ان انما عجل فشهد نصرانيا ان

ان مولاه اغتقه فندسنة ومولاه نصراني عن شهادتها ولكن يقيم عليه حل العبد لا شهادة النصارى
 انكون حجة عا المسلم فحلال يقيم عليه وجود هذه الشهادة كعدمها خلاف ما اذا شهد عا ذكر رجل
 وامرأتان فان هذه الشهادة حجة عا المسلم فتكون معتبرة اقامة الحد الحام عليه وهذا للفرق الذي
 قررناه في مسألة الحصان فاك وان شهدا رقة نصارك عا نصراني بالزنا نقضى عليه بالحد
 ثم اسلم قتل اذ رجعته الحد ان القاضى لا يمكن من اقامة الحد الا بحجة وشهادة النصارى ليست
 بحجة عا المسلم وقد بينا ان العارض قبل اقامة الحد كالمقتضى بالسبب وكذا لو كان اقيم بعضه
 فاسلم لا يقيم عليه ما بقي وكذلك الشهادة عا السرية والقطع والقتل وهذا استحسان في الحلد
 والقصاص وانما القياس قد تم القضا بما هو حجة ولا تأثير للاسلام بعد ذكره اسقاطا
 لزمه من الحق حجة كالمال اذ قضى عليه بشهادة النصارى فاسلم يستوفى عنه وفي الاستحسان
 قال الفقهاء ان تدرى بالشهادتين محمول الغرض قبل الاستيفاء شبهة ما نفع كالمقتضى في اصل السبب
 خلاف الاموال فان ثبتت بالشهادتين المقصود من العقوبات الاستيفاء ولهذا اورد الشهود قبل الاستيفاء
 اقتنع الاستيفاء خلاف المال وقد بينا ان الحرد الذي هو حق لله تعالى تمام القضا بالاستيفاء فابعد
 قبل الاستيفاء من اسلام القضى عليه فحلال في الحرد قبل القضا ثم ذكر مسألة الشهادتين ان
 شهادة الكفار بعضهم عا بعض جائزة وان اختلفت ملكهم الا عا قول ابن ابي ليلى فانه اجيز
 شهادة اهل ملة عا اهل ملة اخرى فاك ولا يجوز شهادة الكافر المحرد في الزنا فان اسلم
 ثم شهد جازر شهادته لانه لا اسلام استفاد عدالة لم تكن موجودة قبل اقامة الحد وهذه الدلالة لم
 تصر بحجة خلاف البعد نفع عليه حد القذف ثم يعنى انه بالحق لم يستفد عدالة لم تكن موجودة
 وقت اقامة الحد فان القبا عدل في دينه وقام ببيان هذه القضا الشهادتين فاك اربعة
 شهدوا عا رجل بالزنا ثم اقروا عند القاضى انهم شهدوا بالباطل فاعلم الحد انهم الذين القسم
 بالرجوع عن الشهادة فان لم يحلهم القاضى حتى شهدوا لربعة غيرهم عا ذكر الرجل بالزنا جازر شهادتهم
 لظهور عدالتهم واقيم الحد عا المشهود عليه لشهادتهم ان شهادتهم الفرق الاولى وحدهم في الفرق

ما جاز
 عا رجل
 بالزنا
 ثم شهدوا
 بالباطل

الثاني فلعلم

في حدوث طوبى فلا تقام فيه باحد ولا في تلويح المسح حرام واليه اشاح الله عليه قوله جيبوا مساح
 صياكم ومحاييتكم واقامة الحد في المسح فقاووا في التلويح واذا اراد امام ان تقام بين يديه
 فلا بد له من ان يوضح الى ان يقوم من مجلسه ويخرج من المسجد ويقام بين يديه فلهذا حوزنا له ذكر القدر
 من التلويح وان لم يخرج المشهود عليه شيئا ولكن اقام رجل البيعة على بعض السهو دانه بذكره فانه خيسه ويسال
 عن شهود القدر فاذا ذكرنا انك شهود الزنا باحد القدر وراعه جزا لانه اجمع احراز في الزنا
 باحد ما استقام الاخر فيسأل بذكره احتياالا للردا ويحانه اذا بدا الحد القدر في شاهد الزنا محدودا في
 القدر والمقرض في الشهود قبل اقامة الحد بالمقرض بالسبب فيه ذكر حد الزنا من هذه الوجهة ولا بد من
 قدر حد من شهود الزنا رجل من المسلمين من يدعي التلويح فان حضر القدر وطالب بحد اقيم عليه القدر وسقط حد
 الزنا وان لم يات القدر في المطالب بحد تقام حد الزنا لان محض القدر عندنا لا يبدل من سباده فانه خير مما يبدل
 من الصدق والذكر الا ترى انه يتمكن من اثباته بالبيعة وانما الذي يطرأ عليها دانه اقامة الحد عليه ولا يكون
 الا بطلب القدر فاذا اقيم حد الزنا من حاكم القدر في مطلب بحدته تدله ايضا لانه لم يوحده ما يقطع
 عنه فان باخير الخصومة لا سقط حد القدر في كذا لو كان معان الزنا سارقا او كانت الشهادة
 بسبب اخر من جنس العباد ومن القدر من الشاهد قبل قضا القاضي بشهادته وما تعلم سوا
 نبيل باقامة حد القدر فاذا اقام بطلت شهادته فلا يقضي بها ولو بدل بقطع الشارح والقضا
 بشهادته ثم اقام عليه حد القدر في سعة ذكر ايضا لانه اعتمد في قضائه الحق فالكـ وان
 ادعى المشهود عليه ان الشاهد كل الرضا او شارح خروا انه استوجر عما هذه الشهادة وجاء
 عما ذكره بيعة لم تقبل بيئته الا عما قاله انما لم يلق فانه يقول هذا حج في الشاهد فممكن اثباته
 بالبيعة مما لو ادعى انه عبد او محدود في قدره والرياء عليه في المشهود له لو اقر هذا او الشاهد
 اقر به انتفى القضا بشهادته فكذا اذا اثبتت الخصم بالبيعة لان الثابت بالبيعة الثابت باقرار
 الخصم ولكن انما اتفق المشهود عليه على البيعة ليس يثبت شيئا انما نفي بشهادته والشهادة عما
 النفي لا يقبل ما لو قامت البيعة على رجل بالقتل او بالنفس في مكان من يوم فاقام السنة عما انه لم يحضر

ذكر الحاز

ذكر الحاز في ذكر اليوم لم تقبل هذه البيعة وانه الكتاب يشا الى التماثل فقال العبدت هذا لم يحز
 شهادة احد من المشهود عليه بذكر ما في البيعة عما الذي شهدوا عليه انهم كذا فلهذا لا يقطع
 بخلاف ما لو اقام البيعة عما انه عبد او محدود في قدره فان ذكر اثباته وصفا لم فيه لان كذا في حد
 لان فيه بطل لشهادته عما التلويح قبل تلك البيعة او ذكر الى التماثل لان القاضي سالم من حدة
 وما لم يسوا ان قاضي بلد كذا قد لم تقبل شهادتهم ومثل هذا لا يحكم كل خصم وهذا مما يمكن اثباته
 بالبيعة ايضا ان يكون الشهادة في مكان فيجئ بالبيعة ان الشاهد شريك في قدره او يقول
 اخذ مني كذا من المال شوية كيلا يشهد على ما باطاطا فانه يقبل بيئته عما ذكره لانه يدعي استرداد
 ذكر المال فيقبل منه لذلك ثم يظهر به فسق الشاهد باكـ وان اقام البيعة ان الشاهد محدود
 في قدره فلا يقضي بحد كذا فقال المشهود عليه انا انيك بالبيعة عما اقر انك القاضي ان لم تحز في
 او علم مودة قبل ذكر الوقت الذي شهد هو انه حدث في فيه لا يقبل ذكره لانه لا يستعمل شيئا انما يفي شهادة
 الذي شهدوا عليه وكذا اذا قال انا اني بالبيعة اني كنت غائبا ذكر اليوم في ارض كذا لم يقبل ذكره
 الا ان يحكي عن ذكر امر مشهور فيقبل ذكره بالحدود والتقصا من الاموال وغير ذلك لان الشهادة
 في النفي حجة كافي لاثباته اذا كان ذكر امر مشهورا فالقاضي عالم بذكر المشهود فاذا لم يحز له
 القضا بشهادتهم عند تمكن ثمة الكذب فعند العلم بكنهم اولى فاكـ اربعة شهادت على رجل
 بالزنا فاراد الامام ان يحده فافترى رجل من المشهود على بعضهم فحاز القدر وان طلبت فيه
 القدر ان يطرأ شهادته فلم يطالب قال يجوز شهادتهم عما الزنا ومحد المشهود عليه وليست هذه ثمة
 لان القدر خير بنفسه لا يكون حجة واما يكون حجة اذا علم اضلاله وله اربعة من المشهود
 واما الحرمة في هناك ستر العنة واساة الفاحشه من غير فائدة بل يظهر ذلك لا يعجز عن اقامته اربعة
 من الشهادت وانما يتم ذكر باقائه الحد عليه فلهذا لا يكون محض القدر عندنا بيعة مانعة من القضا
 بشهادته ما لكـ واذا حكم الحاكم بالرحم عليه ثم عزل قبل ان يرحمه وولي اخر لم يحكم عليه بذلك
 لان لا يستثنى في الحدود من ثمة القضا فهو كمنفس القضا ساير الحقوق واذا عزل القاضي بعد سماع البيعة

مطلب
سرق
اداه

لا يجوز

بغير

قبل القتل وليس للذكر بعد ان يقضي بتكرار المني ما كان مثل قاضي قاضي عا حرام بالرجح
 ثم انه اقل قاضي آخر قاتل له السنة عند ذكر القاضي ان قاضي عليه بالرجح فان القاضي لا ينفذ ذكر
 وكذا كتاب القاضي لا القاضي لا يكون حجة للعلماء فذكر هنا ما كان من شهادته الشهود
 عا حرام قاتلوا ان شهد له وطئ هذه المرأة ولم يتزوجا بها فشهدا دهم باطلة لان سبب الحرام الزنا ولا
 يستحق هذا اللفظ فالوطئ قد يكون حراما وقد يكون حلالا لا يشبهه وغير شبهة والزنا نوع مخصوص
 من الوطئ وباللفظ العام لا يثبت ما هو خاص وكذلك لو شهدوا انه جامعها او باضعها ولا حد على
 الشهود لتساوي عددهم ولا ما صرحوا بنسبته الى الزنا ما كان واذا زنا بالدمع وبالحد عند
 حلال لم يرد عنه الحد انا علمنا كذبه فالزنا حرام في الاذيان كلها ولا نأمن احطائه الزمة على استعمال
 الزنا بخلاف شئ آخر فذكر مع وف من اصل اعتقادهم فاما استحلال الزنا فمستوعب منهم فيما يقدرون
 فاستحلال الزنا وقد يتبين انهم يمنعون من الزنا ولا يقبلون استحلاله فذكر الزنا فذكر اذا
 شهدا رقة من اجل الزمة عا دمي انه زنا فلهن المسلمة فشهدا دهم باطلة لانه لا شهادة للزنى عند
 المسلمة فكانوا اذا زنا بها فبطلوا حد القذف وبطل شهادتهم عا الرجل اما اقامة حد القذف
 عليهم او ان الزنا لا يتصور بدون المحل ولم يثبت بشهادتهم كوز المسلمة محال لذلك القول بل يكثر القضا
 به باعتبار محال آخر انهم لم يشهدوا بذكر قاتل رجل تزوج امرأة ممن لا يحل له فدخل بها لا حد عليه
 سواء كان عالما بذهاب او غير عالما قالوا الحسنة لله ولكنه يوجب عقوبة اذا كان عالما بذهاب وعند المصنف
 ومحمد بن نافع الله ان كان عالما بذهاب فله حد زنا المحارم وكل امرأة اذا كانت في ارض او محرمه عليه على
 التابيد وحمها فانه ان فعله هذا زنا قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وتلكى قوله انه كان فليحسنة القاتل
 اسم ابن مازن حدثنا البراء بن عازب قال سمعته يقول سمعته يقول سمعته يقول سمعته يقول سمعته يقول
 الى رجل نكح مكرهة ابية وامر ان نكح والدليل عليه ان العقد لا يتصور انعقاده بدون المحل ومحل النكاح
 هو محل ان مشروعه المحل فالجهرية عا التابيد لا يكون محلا للحرام واذا لم ينفذ العقد لا يحل له ان يصادف
 جملة فوات لغيره انما انما النكاح الى الذكور واليه الى الميتة والدم والدليل عليه ان العقد لا يتصور انعقاده

بالطلاق قبل الزنا لم يبق شبهة للزنا لم ينفذ اصله او حصة قوله اخبرني قوله عليه السلام انما
 امرأة نكحت بغير إذن زوجها باطل ما طلقا فان دخل بها فبطل ما استحل من فرجها فالكلمة سلطان
 النكاح استقط الحرة فهو دليل على صحة العقد مستقط الحرة وان كان باطلا شرعا واختلاف عمر وعمل
 رضى الله عنه المندم اذا تزوجت من غير اذن زوجها فدخل بها الزرع فقال علي المروا وقال عمر لم يملك هذا
 اتفاق منها عا سقوط الحد وان هذا الفعل ليس له من نكاحه لما سئل ان اهل الذمة لا يفصلون بين
 الزنا وغيره الا بالعقد منهم ايعرفون الحرام والحرة شرعا فعرفنا ان الوطئ المترتب على عقد لا يكون
 زنا لغة وكذلك شرعا ان هذا الفعل كان حلالا في لغة شرعية من قبلنا والزنا ما كان حلالا في لغة شرعية
 اقل الزمة تقرون على هذا ولا يقرون على الزنا بحد وعلية وكذلك لا ينسب اولادهم الى اولاد الزنا
 فعرفنا ان هذا الفعل ليس من زنا وحل الزنا لا يغير الزنا لانه لو وجب انما يحل بالنكاح ولا يدخل في
 بالحد ثم هذا العقد مضاف الى محله في الجملة لان المرأة بصفة الانوثة محال للنكاح ولكن تمتنع بغير حكمة
 في حقه لما كان الحرام من المناقاة فيصير ذلك شبهة في استقاط الحد كما لو اشترى حارية بخرق فان اخرج
 ليستعمل عندنا ولكن لما كانت طاهرة في حق اهل الذمة حول ذلك معتبر في حق انعقاد العقد فلهن التي
 محال في حق غير من المسلمين لان معتبر ذلك في ايراد شبهة في حقه اولي الدليل عليه ذكر اليمين فان من وطئ
 امته التي هي لخته من الرضاع ابلزمه الحد والنكاح في كونه مشروعا في حق الله الاقوي من ذلك اليمين من غير
 في محال لا يوجب الحد حال نصيب شبهة في استقاط الحد فقد قل النكاح او في شبهة العقد انما تعتبر بعد العقد
 بعد الرفع والطلاق رافع للعقد وقد بينا ان اسم الفاحشة لا يختص بالزنا بل هو اسم لجميع ما هو
 حرام بالشرع تعالى ولا تنكحوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن فتاوى ما حرم الله من نكاح الزنا ان الرجل
 استحلال ذلك الفعل فكان من قبل الان انما كان احسن ما له نكاح رجل تزوج امرأة
 فزوت اليه اخرى فخطبها احد عليهما وطئ شبهة وفيه قضى على رضى الله عنه بسقوط الحد وجوب
 المهر والعدة ولا حد عا تاذنه انما انه وطئ وطئ حراما غير محرم له وذلك مستقط لاحصائه الا
 رواية عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي عبد الله عليه السلام في الظاهر قال سقط
 احصائه

نسخ
 نسخ
 نسخ
 نسخ

نسخ

ولكننا نقول ما سنر في الامر من الظاهر فانما سقى اعتبار الظاهر في ابرار الشبهة وبالشبهة تسقط
الحذر وكذا لا نقام احد ملك ولو جرح امرأة فقال احسبها امرئ فعليه الحد لان الحسبان والظن ليس
شرعي ان يعتمد في الاقدام على الرطب على الرطب والخير المخبر بان امرائه فانه دليل على رعايته
الوقام على الرطب فيكون مورثا شبهة ملك رجل زنا بامية ثم ملك امرئتها شرأ فاسدا او عما ان للبايع
فيه خيار او ادعى صدقة او هبة وكذا صا حيا ولم تكن له يثقة ذر الحد عنه لان ما ادعاه لو كان ثابتا
لكن سقط الحد عنه فكذا اذا ادعى في كل حال الوادعي ثامنا او شرأ صميا وهذا انه لو اقام على ذلك
شاهدا او استجلف مولاه فاني اختلف في ذر الحد عنه الحد لان انعقاد السبب مورث شبهة وان استمع
ثبوت الحكم لثامنه فكذا اذا قال لا يثقة له لانه متى لا الخصومة والاختلاف سقط حد الزنا وكذلك
لو شهد على الشهود الزنا وشهد بان امرأته بذكر وقال الشئ فكذا الحادية ثم ادعى عند القاضي هبة او بقاء
ذر الحد عنه الحد لما قلنا فاك ومن وطى حادثة له شققت معها فلا حد عليه وان لا يعلم حرمتها عليه لان ملكه
فيها لو ثم ان صيحا للرطب فوجود جن منه يكون مستقلا الحد الا ترى انها لو جازت بولادته فادعى نسبة
النسب منه وصارت أم وليلة فكذا من هذا الحد مثل هذا النذر ولكن على حصة شريكه من العقول اذ المبالغة
قال من اعتق امة بينه وبين آخر وهو مسر ففقي علمها بالسعاية لشريكه فوطئها الشريك فلا حد عليه
لانها منزلة المأثبة وان كان المعتق موسرا فوقع عليها الاخر قبل ان يضمن لشريكه فلا حد عليه لانه يعلم انفسها
واو ضمن شريكه ثم وطئها المعتق فلا حد عليه لانه يستسيجها فيما ضمن فتكون المأثبة له وان وطئها الشريك بعد
ما ضمن شريكه فعليه الحد لانها ملكة غير زعم بعض المتأخرين ان هذا قول ابي حنيفة ما عدها من محرمات الرطب
انعتق السالك فيه سراعا على ما ان القس لا يجزى وكذا الاجماع ان هذا قولهم جميعا ان الاجار متعارفة
في حق الاعتاق من العوبة في اختلاف ظاهر فيصير ذكر شبهة في اسقاط الحد ولكن سقط به احضار الرطب حتى
الاخذ فاذ في الرطب وطئها باغدا وما كان في الرطب على الرطب لا يفتقر الى الرطب بل هو الرطب وذكر غير موجود فاك
وكان يطلق امرأته لانها او خاله ثم وقع عليها او عدها فان قال ففقت انها قبل فلا حد عليه وان قال على
انها على حرام فعليه الحد لانها او طئها واحدة بانه والمراد الخلع فانما يكون بلفظ البتونة فكذا

بعد هذا انه لا حد عليه على كل حال والمعنى فيه ان بعد الخلع والطلاق الدائم معتد وليس العدة له
عليها فكذا لا يرد وقد سنا ان ملك الرطب في الاستباه فان استباه عليه سقط الحد والافلا فان قيل من الناس
اختلاف في من يطلق امرأته بالافلا فكلها هل يقع الملائمة لا يسفي ان يصير ذكر شبهة في اسقاط الحد فكذا
حلال في غير معتبر به حتى لا يقع للقاضي ان يرضى له بعد قضاء ارادة لو وطئها بعد انقضاء العدة
الآن سقط الحد بقول من يقول ان الملائمة لا تجزى الا بشئ ولكن لو اعتوا ثم ولده ثم وطئها في العدة لكان
معتدة عز فلا شئ معه بعد ذلك الحكم المطلق لاننا والمختلفة ولا حد على اذ في الوحيين لا يتكاه وطئها
حراما غير مملوك قال واذا احتج المرأة عاز وجها برزها او مطا حثها لابنه او جماعة اثمها جانيها
وهو يعلم انها على حرام ففي القياس يلزم الحد لان ارتفاع النكاح هذه الاسباب يبلغ منه الخلع الا ترى انها
صارف محرمه على التاميد ولكنه استحسن فذر الحد لان العلم لا يختلف في ذر الحد منهم من يقول بغير
ذر الحد بالردة على انفسه العدة وكذلك يختلفون في ثبوت حرمة الصاهر بالوطى الحرام ومن لم يثبت ذلك يعتمد
ظاهر قوله عليه السلام لا يحرم الحرام الجلال وهذا خلاف ظاهر لو قضى بطالق فاذ قضت فبصرته في ذر الحد
وكذا ان اياها بنوا انه عليه او برية او بيان شئ او حرام وقال في ذر الحد ثلاث تطلقا في جامعها ثم قال
علمت انها على حرام فلا حد عليه لان من الصابة واهل العلم هذا اختلا فاما هذا فكان عمر رضي الله عنه يقول
واحدة بوحية يصير ذكر شبهة حكمة في ذر الحد وكذلك لو فاك امرأته ففقت نفسها فلا الا والزوج
ذكر لان عمر وان سعه رضي الله عنها قال في ذر الحد واحدة بوحية يصير ذكر شبهة في اسقاط الحد والحامل
ان الشبهة الحكيمة مستطعة حتى من يعلم بالحرمة او لا يعلم كالاب اذا وطئ جارية ابنه وشبهه الاستباه
تكون محترمة في حق من شتبه عليه دون من لم يشتهه عليه قال وان شهد الشهود
عليه انه زنا بامرأة لم يعرفوها فلا حد عليه لان شهادتهم عليه با غير محترمة اذا لم يعرفوها
والثلاثة من الرجل بدون المحمل لا يتحقق ولان من الجائز ان تذكر المرأة التي راوها يفعل
بها زوجة او امته فانهم لا يفصلون بين زوجته وامته الا بالمعرفة فاذا لم يعرفوها لا يمكن
اقامة الحد بمشهادتهم قال وان قال للشهود جليلي راوها معي ليست لي امرأة و
الاخادم لم يحكم ايضا

في حد الزنا

في حد الزنا

في حد الزنا

في حد الزنا

بأنه لان الشهادة قد بطلت حين لم يثبتوا الشهادة فلهذا اللفظ منه ليست باقرار بالزنا
فما ولو كان اقرارا فلهذا لا يقيم بالاقرار مرة وان اقرارا بالزنا بامرأة غير زوجة فلهذا
الحدا اذا اقرار بالزنا من ثلث نساء يعرف زوجته وامته ويعلم لغيره بما لا يكون زنا
فلما اقر بها فلهذا انصر عنه بغير الزنا في محله وانه لا يملك له في تلك المرأة فيقام الحد عليه لذلك
قال اربعة غير عدول شهدوا على رجل بالزنا فلا حد عليه ولا عليهم ائنا عليه فلان
ظهور الزنا لا يكون الا بعد قبول شهادتهم وشهادته الفساق غير مقبولة لانا امرنا بها
بالوقوف بالنصر وائنا عليهم فلا يقيم الحد عندنا خلافا للشافعي وهذا بنا على الفاسق
له شهادة عندنا حتى لا يلقى القاض لو قضى بشهادته فقد قضاه فيكون كلامهم شهادة
ما نعتهم من حب الخلق عليهم وعند الشافعي ليس للفاسق شهادة وهي مسئلة كتاب الشهادة
وعلى هذا لو اقام القاض اربعة من الفساق على صدق مقالته بسقط طه الحد عنه عندنا
لان الله تعالى قال لم ياتوا بأربعة شهداء وهذا قد اتي بأربعة شهداء وان لم يكن
شهادتهم مقبولة فلا يلزمه الحد لا نعلم الشرط وعند الشافعي لا شهادة لهم بل يجب
الحد عليهم وعلى القاض بقذفه وان كانوا عيانا او مجردين في قذف او عبيدا جردا
جميعا لان العبد لا شهادة له فكان كلامهم قد فاء والمحدود في القذف ليس له شهادة
الا لان الشرع ابطال شهادته وجعل بكذبه واليمينان لا شهادة لهم في الزنا
لان الشهادة على الزنا لا يكون الا بعد الروية كالميل في المكحلة وليس للأعمى
الا ففان كلامهم قد فاسد لا قبل ولو كان الشهود اربعة اجمعهم زوج المشهود عليها
بالزنا فلهذا الشهادة تقبل عندنا خلافا للشافعي وقد بينا هذا في باب اللعان فان كان ثلثة
نساء والزوج مسلم فلا شهادة للكفار وعلى المسلمة فيحدون حد القذف ويلا عن الزوج
امراة لانه قد فاء بالزنا وقلد الزوج موجب لليمان قال وان جاء شهود الزنا وسهروا
به متفرقين في مجلس مختلف لم يقبل شهادتهم ويحدون حد القذف عندنا وعند الشافعي يقبل
شهادتهم

ولقام الحد على المشهود عليه واعتبر هذا بالشهادة على سائر الحقوق فان اخلاف المجلس لا يمنع
الحد بالشهادة في شيء من الحقوق من يدرى بالشبهات وما لا يدرى بالشبهات فيه سواء
فكذلك الزنا وهذا لان الثابت بالنصر عدد اربعة في الشهود فاشتراط اتحاد المجلس
يكون زيادة على النص ومختصا في ذكر ما دونه ان الدلالة لما شهدوا على المخيرة بن
شعبة بالزنا بين يدي عمر رضي الله عنه وامتنع زياد اقام الحد على الدلالة ولم يفتظروا
رابع لم يشهد عليه بالزنا ولو كان احتلا في المجلس غير موثقة هذه الشهادة لا تنظر
رابع ليدراه الحد عن الدلالة وفي الكتاب ذكره الشافعي رحمه له قال لو جاء مثل اربعة
ومضى فزاد حدتهم والمعنى فيه ان الشهادة على الزنا قد في الحقيقة ولكن يتكامل الحد
بتغير حكمها فتصير حجة الحد فتخرج من كون قضاة فلهذا هذه المخيرة لا يحد وجود
في المجلس كالتقوى في الاجاب فان الاجاب ليس يعقد فاذا انضم اليه القبول يصير عقدا
فتعتبر وجود القبول في المجلس ليصير الاجاب به عقدا وهذا لان كلامهم من حيث انه قد
متفق ومن حيث انه حجة كشيء واحد ولا اتحاد المجلس ما يثير جمع ما تفرق من الكلام فاذا
كان المجلس باجر جعد كلامهم كشيء واحد بخلاف ما اذا تفرقت المجلس وكانوا
مقعدا واحدا على باب القاض فقام الى القاض واحد بعد واحد وشهد عليه بالزنا في
القياس لا يقبل شهادتهم ايضا وهو رواية عن محمد بن عبد الله لان اتحاد المجلس لا
يحصل ما يحصل بان جلسوا جميعا فيزيد القاض فيشهد واحد بعد واحد ولكنه
استحسن فقال يقبل الشهادة ههنا لان الشهادات اجتمعت في مجلس واحد
من القاض مبالغة في الاحتياط لينظر انهم هل يتفقون على اللفظ واذا لم يتفق بعضهم
كلام بعضهم فلا يوجب كذا قد جاء شهادتهم فانا لو اعتبرنا هذا القدر من التفرق وجب اعتبار
تفريق الاداء وان جلسوا جميعا بين يدي القاض ولا يتصور اداءهم جملة لان القاض
لا يملك من كلام الجماعة وان قال لثان زنا بها في دار فلان آخر فقد بينا ان هذه الشهادة
لا يقبل اتحاد الحد

من رواه انه قال دايك و الاربعة فاما موجه عمر بن عبد الاسمي قال كنا اصحاب رسول الله محمد ان
ما عز وجل من الله بعد ما اقر بالاثنا عشر من رسول الله صلى الله عليه وسلم من روى ذلك ان اشترط عدد
الاقرار كان معروفا فيما بينهم وان المراد من قوله فان اعترفت فارجعها الاعتراف المعروف في الزمان هو
اربع مرات في الصحيح من حديث الخامة انها اقرت اربع مرات هكذا ذكر الطحاوي رحمه الله الا ان الاقرار
منها كانت اوقات مختلفة قبل الوضع وبعد الوضع وبعد ما طهرت من نقاسها وبعد ما فطر ولدها وهذا
لم ينفى الرواية عما تنقض الاقرار بالاربعة في حديثها والذكر انما قال ان يرد ان يرد في كاردت ما عزا
لا ينادي به لان يرد ما عزا ان حكما شرعيا فلا يظن انها كانت لطلب التظهر ثم يعترف عا رسول الله
فيما هو حكم شرعي واعتبار هذا الحق سائر الحقوق باطل فقد ظهر فيها من التغليب ما لم يظهر في سائر الاشياء
من ذكر ان النسبة الى هذا الفعل موجب للخلاف سائر الافعال وشرطه احد المجتنبين من الورد
ما اشترطه سائرهما وكل ذكر للتغليب فذكر كاعتبار عدد الاقرار الا ان العدة في الشهادة ثبتت
حقيقة وحكما بدون اختلاف المجالس سنة الاقرار حكما الا باختلاف المجالس لان التوام اذا تكرد
من واحد مجلس واحد يثبت الاخبار بحمل كلام واحد وانما يمتنع معنى التغليب باسقاط الورد
في الاقرار الموجب للحديث الاقرار المستقط للمدعي القادر ان يترك ان المصريح بلفظ الزاوية الاقرار
الموجب للحديث والمستقط وكل عدد الاربعة في الشهادة حتى اذا قد في امارة بالزبان شهد عليها
شاهد انما اكرهت على الزنا سقط الحد عن القادر اذا عرفت هذا فنقول بسعي الامام ان
تورد المعنى في الزنا المرة الاولى والثانية والثالثة حد شرعي في حديثه فلا طرد والمعتبر في الزنا
فاذا عدا الرابعة فاقرب عند رساله عن الزنا ما هو وكلف هو ومن زنا او اقرت بالاثنا عشر في الشهادة
الا ان الاقرار لا يسال متى يقع الزنا مقام الاقرار بعد المقام وانما الايقام بالبيئة فلهذا
يسال الشهود متى زناوا يسال المقر فيكون اذا وصفه وابينه فاكلفه فلهذا وجبها او وجبها بشهوة
وجعل في معنى الحق الرجوع والامام يندد الذي وهو نظير ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جعل لكم قبلتها فان قال
نظره فعلا سال اقله عن ذلك شاعرا من الشك ما عجز عن الاقرار من المحذور والمعقود هو العقل ليس

بما ين فلا بد للامام من ان يتكلم في ذلك واعلم انه صحيح القياس له عن الاحتياط لان ما يلزم من العقوبة
لخلاف احصائه وعدم احصائه وسال عنه ذكر نفسي بقربه وايضا الامور على القاضي في طلب الحقيقة
على احصائه فاذا قال احصيت استفسر عن ذلك لان اسم الاحتياط ينطلق عما يخصك وما لا يخص
المقر بعضها فسال عنه فاذا افسر له امر بوجهه واذا ارجع غسل وكفن وحفظ وصلى عليه ^{يقول} بيقول
يحق فصنع ما يصنع بالموت وقد سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل ما عجز وكفنه والصلاة عليه
فقال استعوا به ما تصنعون في تكم زاد في رواية فلقطت ياب توبة لو قسمت توبته على اهل الجار
لو سقمهم وفي رواية مما اقل الرض وقد رايته يبعث في انهار الجنة وروى ان رجلين من الصحابة
قالا ايما منكما امار كنت بنفسه حتى جاء واعترف فقل ما نقل الكلاب فسمع ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى من واجما وميت فقال للرجلين اني لا افلا فقالا انه ميتة فقالا ماتنا ولما من عرسنا
اعظم من ذلك قال فان امر بوجهه فرجع عن قوله ذكر الحد عنه عندنا وقال ان الرجل
لا يدرك الحد عنه برجوعه وكل من الخلاف كل واحد هو خالص حق لله واعتبر هذا بالاقرار سائر
الحقوق مما لا يندد بالشبهات ويندر بالشبهات في القصاص وحد القذف والرجوع عن
الاقرار بالزنا هذا كله ومحتب فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن المقن بالسرية الرجوع فلو لم
يصح رجوعه لما لقنه فلهذا قد روي ان ما عجزنا صحت انطلق للمسلمين اثره في جنة
فقال عليه السلام هلا خليت سبيلا ولا الرجوع بعد الاقرار اما لا يصح في حق العاد لو جرح
يصدق في الاقرار ويكذب في الرجوع وذكر غير موجود في ما هو خالص حق لله تعالى سوا من
كلامه الاقرار والرجوع وكل واحد منهما متمم للصدق والكذب المشبهة بمتى بالبيان
قال فاذا اقرت اربع مرات في اربعة محالس وانكر الاحتياط فشهد الشهود عليه بالاحتياط
يرجع لان الثابت بالبيئة اقرب من الثالث بالاقرار ولا يجعل انكار الاحتياط رجوعا منه عن الاقرار
بالزنا لانه مخصص على الاقرار بالزنا والتزام العقوبة مع انكار الاحتياط انما يترك الاحتياط قد ثبت
بالسنة ولو اقر الاحتياط بعد انكاره ثبت السنة قال فان كانت المرة التي اقرت انه

رأى غايته والقياس أن لا يحد الرجل لها ولو حضر في ما ادعت شبهة نكاح مستطرد لحد عنها
فلا يقيم الحد في موضع الشبهة وقيل هذا القياس قول في حقه لا ولا يحا قياس مسألة السرقة إذا
قال سرقت أنا ولا مال فلان ولا الاستحسان في مقام علم الحد حدث ما جاز فان رسول الله لم يحضر
التي اقترانه زنا بها ولكن أمر برجمه وفي حديث القيس بن ابي الجلد عما اراد الرجل ثم قال واحد يا انيس
الى امرأة هذا فان اعترفت فارحمها فذلك حضور المرأة ليس بشرط وهذا ان ما من شبهة برجمه اذا
حضر فالرجل منكر من ان يدعى فذكر وتوهم ان يحضر تدعى بالشبهة كقولهم ان برجمه للفرقة اقله فاما لا يمنع
اقامة الحد عما قبلتوهم ان يمنع عنه فذكر هذا وان جاز المرأة بعد ما حد الرجل فادعت النكاح وطلبت المهر
المهر لم يكن لها المهر في القاض حكم بان فعله كان نكاحا بالحيث اقام عليه الحد والزنا لا يوجب المهر في تدعى
ابطال حكم الحكم فلا يجوز ابطال الحكم بقوله قال — اربعة فسيان وشهدوا على الرجل بالزنا واقر هو
مرة واحدة فلا حد عليه لعدم الحجة فان الحجة لا تقرر الا بربعة او شهادة اربعة عدول ولا تقال الا بربعة
مرة تعدل منه للشهود وتضيق لم يتبين ان يلقوا بالعدول هذه الحادثة لان القاضي لا ينفذ شهادة
للفساد وان رضى به الخصم فان التوقف خبر الفاسد ولو ثبت له فلا يتغير ذكره بالقرار ثم اقراره بانه
من القضاة الشهاد ان الشهادة يكون حجة على المنكر دون المقر لانه اذا كان الشهود عدولا لا حول
الاقرار الواحد كما تقدم لما لم يتبين به سبب الحد فيثبت في ذلك بالبينة ولا يوجد ذكره شهادة
لفساد ما قبل فلا قرار الواحد اذا لم يثبت الحد بثلث الوطى الموجب للمهر مستغنى عن اربعة فذكر
وان كثر اقراره لانه قصد ذلك اسقاط المهر عن نفسه فيكون منهما وهو نظير ما قلناه في الاستدلال
عما ان روى السرقة انه اذا لم يثبت الحد بالقرار الواحد في الضمان فلا يعتبر اقراره بعد ذلك في اسقاط
لأن ان هذا الحد حكم اقراره بالنكاح في حقه ان الزنا غير موجب للمهر فان تم عدد اربعة يتبين
ان الزنا عليه الحد خلاف السرقة فان نفس الاخذ موجب للضمان وانما يسقط الضمان لضرورة استيفاء
القطع فبالله تعالى على ما ينبغي قال — واذا وطى الرجل حاربه وله وقال علمت انها على حرام الحد
شبهة الحميمية — كانت انوطوة بقوله علمت انك لم لا يترك كيف يجب الحد ولو جازت بعد فلو جازت

ثبت النسب وصارت ام ولد له وان وطى جارية احدا بويه او امرأته فان لعقاعا انهما
كانا يعلمان بحرمه الفعل فعليه الحد لانه لا شبهة ههنا في الحد وانما الشبهة حيث اشتباه
فلا يكون معتبره اذا لم يشته به فاما اذا قال لو اوطى فطنت لما يحل في اوقالت الحاربه طنت
انه يحل لا لا حد عما لا حد منه لان شبهة الاشتباه عند الاشتباه معتبره بالشبهة الحكمية
ودعوى الشبهة الحكمية من احدى ما سقط الحد عنه فذكر شبهة الاشتباه وحلي عن ابن ابي ابي ابي
اقر عنده رجل انه وطى جارية امه يقال له اوطيتها قال نعم حتى قال اربع مرات فامر بغير الحد
وخطاؤه البعينة مع الله في هذا القضاء من وجه احدى ان باقراره بلفظة الوطى لا يلزمه
الحد ما لم يقر بصرح الزنا وانما في القاض ليس له ان يطلب اقراره في هذا الباب بغير
افعلت بل هو مندوب الى تلقي من الرجوع والثالث لم يسأله عن علمه بحرمته ويتبع في
ان يسأله عن ذلك وليس له ان يقيم الحد ما لم يعلم علمه بحرمه ذلك الفعل قال — ولو وطى
جارية اخيه او اخته وقال طنت لما يحل في فعله الحد لان هذا ليس بموضع الاشتباه فان
كل واحد منهما حكم الملك لا جنتي قال في الاصل لم لم يجعل هذا كالسرقة يعني اذا امر
مال اخيه او اخته لا يقطع ثم اجاب قال ان ترى انه زنا باخته او بجمته حادثة ولو سرق من
واحدة منهما لم يقطع وانما اشار بذلك الى ان فعل السرقة لا يلزم هتك الحوز والاحواز كما
يتم في جرد الرمح المحرم لان بعضهم يدخل بيت البعض من غير اشتد ان ولا حشمة خلا في
حد الزنا قال — ووطى جارية ولد له وجاءت بولد فادعاه فان كان الاب حيا لم يثبت
دعوى الحد اذا كذب ولد الولد لان حجة الاستدلال تبتنى على ولاية نقل الجارية الى نفسه وليس
للحد ولاية ذلك في حيوة الاب كمن لاقته به ولد الولد غتق باقراره لانه زعم انه ثابت النسب
الحد انه عمة فيعتق عليه بالقرابة واشي على الحد من قبة لانه لم يملكها وعليه الحد لان
الوطى قد ثبتت باقراره وسقط الحد بالشبهة الحكمية وهو الموقوفة فوجب العقوق كذا في
كانت ولدت بعد موت الاب لا قبل من شبهة اشتباه لانا علمنا ان الخلق كان في حية الاب انه لم يكن
الحد عند ذلك

في حد

في حد

في حد

ولاية نعلها الى نفسه وان كانت ولدته بعد موته لست اشهر فهو مصدق في الرجوع بدقه
 الابن او كذبه بان الخلق به انما حصل بعد موت الاب والجد عند علم الاب عزله الاب
 في الولاية فلان نعلها الى نفسه بدعوة الاستيلاء قال كتب واذا شهدت الشهود على
 زنا قد لم اخذ بشهادتهم المشهور وعليه وقد يتنا هذا قال ولا احلهم ايضاً لان عدولهم
 متكاملون وله هليته للشهادة موجودة فذلك منح لنكون كلامهم قد فادوا قد نزلنا قد
 اربع مرات قيم عليه للجد عندنا وتلقا في قوله لا يقيم اعتباراً بالحجة الاقرار بحجة البينة
 فان المشهور كماند بول الاستمر للمرتكب للفلحشة ايضاً عند رب المستر على نفسه قال
 عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات شيئاً فليست ترسبته الله تعالى ولكن
 نستدرس ما خولنا حديث حيث قال ومن ابدي لنا صفحته اقمنا عليه كجر الله تعالى
 وهذا قد ابدى صفحته باقراره وان كان قد تقدم الجهد والمجنى فيه ان الله تلتفي
 عن اقراره وان كان بعد تقدم الجهد فان الانسان لا يبادى نفسه على وجه محله ذلك
 هكذا ستره بل انما يحمله على ذكر النذر اثار عقوبه الدنيا على الآخرة بخلاف الشهادة فينتقد
 الجهد هناك يتكلم من حيث لزم العداوة جهلهم على اداء الشهادة بعد ما اختاروا
 المستر عليه وههنا اضاره كان منعه من الاقرار ثم الندم والتوبه جمله على الاقرار بعد تقدم
 الجهد قال — والذي والجهد الاقرار بالزنا كالجحيم المسم ايها الذي حرقه الزنا
 ثابتة في حقه كاهر ثابت في حق المسم واقاره ملزم ايضاً كاترا المسم فاحتمل الجهد
 واقاره بالزنا يصح عندنا موجباً للجد عليه ما دوننا كان ومحجوراً وعندنا لا يصح لان
 نفس مملوكة للممسا وهذا الاقرار يتضرر بالمولى من حيث انه يلزمه حاله بقاءه للجد
 عليه ولعل لا يقع اقراره عانته بالمال اذا كان محجوراً فذلك الجهد وكنت انقول ما
 ملكه للمولى على عبده فالجهد فيه بترك حيلة الحر كطلاق زوجته بخلاف الاقرار بالمال للمولى
 بملكه علمه بغير الجهد على الجهد باعتبار انه نفس محبة فيما يرجع الى ذكره هو كالجهد ولا غير متهمة في الاقرار
 عانته بالاسباب

ولا حرج
 ولا حرج

التمه

الموجبة للحقوبه بان ما يلحقه من الضرر في ذكره فوق ما يلحق المولى فلا تنقض التهمة
 حكماً بصحة اقراره بخلاف الاقرار بالمال قال — ولا يؤخذ الاخرى بحجة الزنا ولا
 شئ من الجهد وان اقر به باشارة او بكنايه او شهدت به عليه المشهور وعند الشافعي
 يؤخذ بذلك لانه نفس محبة فهو كالاقرار واقطع اليدين والرجلين وكنت انقول
 ان اقر به بالاشارة فلا شارة بذلك عن الجبارة فالحال لا يقيم بالبدل لانه لا بد من التصريح بلفظه الزنا
 في الاقرار وذلك يوجد في اشارة الاخرى انما الذي يفهم من اشارة الوطى فلو اقر الناطق بهذه العبارة
 لا يلزمه الجهد فذلك لاخرى وكذلك ان كتب ان الكتاب تتردد والكتاب باينة مقام الجبارة
 والجد لا يقيم بمثله وكذلك ان شهدت المشهور عليه بذلك لانه لو كان ناطقاً بما يلزمه شبهة
 تدر الجهد وليس كما يكون في نفسه بقدر ما اظهره بالاشارة فلو اقرنا عليه كان اقامة الجهد
 مع تكرر الشبهة ولا يوجد مثله في الاقرار لانه لا قطع لثبته من اظهار دعوى الشبهة والذي يحسن تفريق
 في حال افاقته كغيره من الاحتمال يلزمه الجهد بالزنا هذه الحالة سواء اقر به او شهدت المشهور
 عليه ولتقريب في حال جنوني لم يجد لانه اضاف الاقرار الى حالة معهودة وهو ليس بالاحتمال
 العقوبة في تلك الحالة كونه مرفوع القلم عنه فهو كالبالغ اذا قال زنت وانا صبي وكذلك الذي
 اسلم اذا اقرانه كان يزني دار الحرب لانه اضاف الاقرار الى حالة تنافي الترام العقوبة بالزنا
 في تلك الحالة فانه لم يكن تحت ولاية الامام ولا كان ملزماً بحكم الاسلام قال — واذا اقر
 المجنوب بالزنا لم يجد لانه لا يمتنع بكذبه فالمجنوب ليس له آلة الزنا فالتقن بكذبه اكثر تارة من حجة
 عين الاقرار قال — وان اقر الخفي بالزنا او شهدت به عليه المشهور وجد لان المحقق
 آلة الزنا وانما ينعدم بالخصاصة الانزال وذلك غير محتمر في اتمام قول الزنا فلو لم يزل من الجهد
 ما يلزم الفحاش ان قال العبد بولعته زنت وانا عبد لوجه جد العبد لانه مصدق
 في اضافة الاقرار الى حاله الرق لكونها حالة معهودة فيه ثم الثابت باقراره كالثابت بالمعانة
 ولو عايناه زنا في حال رقه ثم عتق كان عليه جلد العبد فهذا مثله قال — واذا اقر
 الرجل بزوجات

ولا حرج

أنه زنا بفلانة وقالت كذبت ما زنا ولا أعرفه لم يجد الرجل في قوله جنيته لعنه الله وقال أبو بكر
ومحمد رحمهما الله يجد الحديث سهل من سجد رضي الله عنهما رجلان اقتربا بالزنا بامرأة وانكرت
فجده رسول الله ولا ن الزنا فعلا من الزنا بين وفعل كل واحد منهما يظهر باقراره
للجد عليه فانكارها لا يؤثر في اقراره وانكر ما فيه انه تمتنع بانكارها يظهر الزنا في حقها
وذلك لا يمنع وجوب الجزاء على الرجل كالوكانت حاضرة ساكتة او غائبة وكما لو قالت
في مستكرهة حبلى للجد عليه وان لم يحب عليها واو حيفه يقول فخل الرجل بتصوير الزنا
بدون المحل وانكارها قد انتفى بجانبها فيمنع في جانبها ايضا الا ترى انه لو انصفه
الزنا في جانبها بدعوى الكاح سقط الجزاء عنها فاذا انتفى اصيل الفيل او في هذا لان
القاضي لا يتمكن من القضاء عليه بالزنا بها مع انكارها الا ترى انها تبقى محصنة ولا يمتنع
من القضاء عليه بالزنا بخيرها لانه لم يقرب ذلك بل من القضاء بالزنا لا يتمكن من اقامة الجزاء
ويؤخذ الغاية قياس واستحسان والفصل المستحسن لا يدخل على طريقه القياس
ثم بتجربتها او استنكوا همها لا تدعى الفيل في جانبها وانكارها تدعى الا ترى ان من
اقر لا نسف بشئ وكذب بطل اقراره حتى لو صدقه بعد ذلك لم يصح ولو كان غائبا
او جازا ساكتا لم يطلب به الاقرار حتى اذا صدقه عمل تصديق وهذا محل اذا
قالت زني في مستكرهة لان المجلية را قبل الفيل هناك فظهر في حقها ولهذا سقط
احصاها به وجديت سهل من جد قد ضجعت اهل الجمل الحديث ثم تاويل الحديث انها
انكرت وطالبته بحد القذف فجده رسول الله لقد فها باها بالزنا لا لا قنار بالزنا
عما نفسه وعما هذا لو اقرت امرأة انه زنا بها فلان اربع مرات وانكر الرجل فهو على
الخلاف الذي بيننا في اقامة الجزاء عليها وكلام ابي حنيفة ههنا اظهر لان المباشرة للفعل
هو الرجل فلا يثبت اصيل الفيل مع انكاره وان قال الرجل صدقت خذت المرأة ولم
يجد الرجل لانه بالتصديق جازم مقرا بالزنا مرة واحدة وقد بينا ان لا اقرار بالزنا لا يقيم
الجزء

ط ١٥

١٥

قال الجزى المستامن قد ادنا اذا اقتربا الزنا اربع مرات لا يقيم عليه الجزاء وقد بينا الخلا
في هذه البينة فكذا ذكر الاقرار وعمل الاجل فقال لانه لا يؤخذ منه الخراج يحناه لشر الجنية
تؤخذ من اهل المزمة حق الله تعالى ثم لا تؤخذ من المستامن فيعرفنا انه لا تجزى عليه ما هو خالص
حق الله تعالى قال — واذا دخل المسلم دار الحرب فزنا هناك بمسلمة
او ذميمة ثم خرج الى الاسلام فاقرب به لم يجد وهذا عندنا وقال الشافعي يجد لان المسلم ملتزم
لاحكام الاسلام حيث ما كان ومن حكم الاسلام وجوب الجزاء الزاني ولكن نستدل
بقوله عليه السلام لا تقام الجزاء في دار الحرب المعنى فيه لشر الوجوب لا يرد لعينه بل لا يستلزم
وقد اعلم المستوفي لانه لا يملك اقامة الجزاء عن نفسه وليست للامام ولاية عامرة في دار الحرب
ليقيم عليه الجزاء فامتنع الوجوب انعدام المستوفي واذا لم يجبه عليه حين يشر السوء لا يجد
ذكر ولا يخرج الى دارنا قال — وكذلك سيرة من المسلمين دخل دار الحرب
فزنا رجل منهم هناك وكانوا عسكرا لان امير العسكر والسترة اما وفرض البغى للرب
وما فرض اليه اقامة الجزاء فاما اذا كانت لطيفة غرا بنفسه ام كان امير مصر يقيم
الجزاء على اهله فاذا غرا عنه فانه يقيم الجزاء والتصاير في دار الحرب لان اهلها
تحت ولايته فمن ارتكب منهم شيئا منكر او موجبا للعقوبة يقيم عليه العقوبة كما يفهم
في دار الاسلام هذا اذا زنا في المحسكر فاما دخول دار الحرب وفعل ذلك خارجا
من المحسكر لا يقيم عليه الجزاء المستامن في دار الحرب قال — واذا
عاش من زنا او شرب الخمر في محسكر اهل البغى منهم ولا من كان من اهل العدة
امراهم فيه لان يدا امام اهل البلد لا نقل اليهم لمصلحة اهل البغى ولا ية في
الاستيفاء منقطعة لقصور يده وقد بينا ان الوجوب للاستيفاء انما
المستوفي امتنع الوجوب كما لو فعل في دار الحرب ان كان بخروجه من دار الحرب
او من عسكر اهل البغى بعد نفاذ الحقة فلا اشكال في انه يدر عنه العقوبة اذا
تجاوز الحقة

١٥

٤١

١٥

۱۰۰

والتب، عاغير وازالان افقه منه
فقل يميني وجه الصواب خا وده لسان

۱۲۰

مجلس ۴۷

一

اثر الزنا وحرمة الشهادة الفاحشة من حقوق الله تعالى فلو ان هذا نظير الواجب عبادته
الزنا من حيث انكاره وادبته وافتقار السيرة وتوقيه اثر الزنا واعتبار الاحصان
معنى النعمة وذكرها هو حق لله تعالى والدليل عليه انه لا يحاسب من جنائيات العبد
فان نسبة الزنا الى الزنا جرم شرعا اذ لم يكن له شهود عاين في هذا الموضع
محض حق لله تعالى وما ذكره الخصم لا يفي حق الله تعالى في عرضة حقه وحق لله تعالى
وكذا دفع عار الزنا عنه لان انكاره الحق لله تعالى فاذا دل على ان الله تعالى
محض حق لله تعالى وبعض الأدلة على اجتماع الحقين فيه قلنا ان المفضل حق لله تعالى
الفضل فيه ايضا يكون محال بالأدلة كما هو الدليل عليه ان الاستيقا الى الإمام والإمام انما يتعارف
فيما يتأق استيقا حق لله تعالى فاما ما كان حقا للعبد فاستيقاؤه اليه ولا يقدر بغيره التوافق من
هذا الوجه وهذا لان هذه المبالغة كما يتوهم من صاحب الحق توهم من الحلال ويكن مع صاحب
الحق من فكر اذا هب اثره كما منع الجلاء منه مع ان يومهم الزيادة لا يمنع صاحب الحق عن استيقا
حقه كترتهم السيرة في القضاء والدليل انه يصف هذا الحد بالرق وانما يصف بالرق لعدم
نعمه الحرية في حق العبد الا في هذه دون غيرها لاحتقال الضرر واحتمال بدو العبد الممانعة
والضرر اكثر وانما يتكلم النعم كما كان من حق الله لان شكر النعمة الكثر عن كثر النعم
حق للنعم والدليل عليه ان ما كان محال الحد وهو سقوط الشهادة كان حقا لله تعالى فلو كان
اصل الحد ولكن قد بينا ان فيه معنى حق العبد ايضا ولهذا تعتبر خصوصية وطلبه ولهذا لا يور
فيه الرجوع عن الإقرار لان الحقهم مصدر وله الاثر لحد له في الرجوع محال فلو كان محض
حق لله تعالى فان هناك ليس من كذبه ولهذا يقام بحجة البينة بعد التقادم لعدم تمكن الشهود
من ادعاء الشهادة قبل طلب الحد في ذلك بصرهم من الظغينة ولهذا تقام على المستاجر لانه لما
كان للعبد حق الخصوصية والطلب المستاجر ملزم بحقوق العباد ليقام عليه اذا ثبت هذا الأصل
فتقول بعفوه لا يسقط عندنا لانه انما الحد اسقاطا ما لم يحض حثاله انما هو لله تعالى فلا يمكن
اسقاطه وان كان للعبد منه حق العفوة فانما لا يسقط باسقاط الزوج لما فيه من حق لله تعالى وقد
روى من ههنا عن علي رضي الله عنه ولكن الحد وان لم يسقط بعفوه فاذا ذهب العاقب
لا يكون للإمام ان يستوفي لما ان استيقا عند طلبه وقد ذكرنا الطلاق لانه اذا عار وطلب
محسنا لقيم الحد لان عفو كان لغوا فكان لم يخاض الى الحد ولو صدق فيما قال او قال شهودى
شهدوا بالباطل

والله والله بنظر النعمان

فليس له ان يخاض بعد ذلك لانه اذ ثبت شهوده ومنه ان يخاض في شيء اذا الكذب شهوده بطر شهادتهم كالمسوق
اذا الكذب شهوده واذا صدقه فقد صار حق الزنا ان يورم به احصانه وقذف غير المحض لا يورم الحد فاقاره
لعدم السيرة الموجب محال ان يسقط فاما بعفوه فلا يعلم السيرة وما يستقطه حق المشرع فلو ان ساقطة
لغو الحد فالكذب يستحسن للإمام ان يقول للطالب قبل إقامة البينة ان ترك هذا وانصرف الى الحد لانه
عنده بعد هذا نوع اجتيال منه لذلك الحد وهكذا السيرة يستحب ان يقول للمسوق منه ان ترك
دعوى السرقة قبل ان يثبت السرقة بالبينة فالكذب لو قذف جماعة في حيلة واحدة او في كلام
متفرقة لا يقام عليه الحد واحل عندنا وعند الشافعي ان قذفهم بكلام واحد فلكل المواريث ان قذفهم
في كلمات متفرقة فكل المواريث منهم لانه حق المقدوف عنده فلا يحرك فيه الدخول عند اختلاف السيرة
وعندنا المقلب فيه حق لله تعالى وهو مشروع للزجر وتحريك فيه الدخول كسائر الحدود وكذا ان يحض
بعضهم الخصوصية ولم يحض البعض فاقام الحد خصوصية من حضر وعلى منعه اذا حضر الغائب وخادمه من حضر
اجله ايضا وعندنا لا يقام اذا علم انه قذفه بالزنا قبل إقامة الحد عليه لان حضور بعضهم المحض في الدخول
جماعتهم وما هو المقصود من حصول هو دفع العار عن المقدوف بالحكم بكذب القاذف ولا يقدر
كتاب القاضي الى القاضي ولا الشهادة على الشهادة ولا شهادة النسا مع الرجل لان موجبه حد بل بالشهادة
وتحوز شهادة القاذف بعد ما ضرب بعض الحد اذا كان عدلا لان شهادة من تمة الحد لو ثبت قبل حال الجلاء
لم يكن متما الحد لان الله تعالى وعطفة الشهادة على الجلاء والموقوف لا يسبق الموقوف عليه فالكذب
رجل قالا امرأة زينة مستكرهه او قالا جامعك فلا جناح لهما او قال زينة انت صغيرة فلا حد عليك لانه
نسبها الى قول غير موجب الحد عليه باوقرتنا ان وجوب الحد على القاذف بنسبة المقدوف الى قول موجب الحد عليه
ثم المستكرهه لا نقول قوله جامعك حاشا جازما ليس يصحح للحد الزنا وقوله زينة انت صغيرة محال
شرعا لان فعل الصغيرة لا يكون شرعا الا ترى انما ياتى به فهو كقوله زينة قبل ان تزني وذكرك غير
للحد لان الشين من الكلام يلحق القاذف وفي المقدوف إقامة الحد دفع العار عن المقدوف ان قال زينة انت
كافرة وقد اسلمت او قال زينة انت كافرة وقد عتقت فعليه الحد لانه نسبها الى قول موجب الحد عليها فان قول الزينة
والامة زنا وتحذاز عا ذكره لو قال قد فكتك بالزنا وانت كتابية او امة فلا حد عليك لانه نسبها الى الزنا بهذا
الكلام بل اقرب عا نفسه انه قد فكتك بالزنا او علمنا منه القذف في ذلك الحال لم يلزمه الحد فكان منكر الحد لا مقاره
والحد من حد القذف من اليسير يسير مبرح وهكذا في سائر الحدود لان المستحق قتل مو لم يقتل
فالشديد المبرح متلف فعلى الحد ان يجز عن ذكره بالرجل قولا ميثا بالزنا فعليه الحد لان وجوب الحد
باختيار احصان المقدوف في الموقر لغير

وحيث

في

في

في

اجسامه ولا ينفيه ثم الخصومة في هذا الغرض لمن ينفس الحامية بالولد او بغيره المبت بالولد انه ينفى
الشين بغيره وحق الخصومة لرفع الغار من الحققة الشين كانه ان حاصم باقامة الحق عليه قال وليس لاجيه
ان حاصم يادرك عندنا وعلما ان حاصم لا ينفى عنه الله له ذكر لان الاخ كلفه الحق حقوقه بعد موته كالولد الاثر اذ
انقضاء حلفه فكذلك هذا الغرض ولكن نقول الخصومة هي باليتم بطريق الخلافة فان هذا الغرض لا يورث
لخلف الوارث المورث فيه اما الخصومة لرفع الشين عن نفسه والا فلا ينفى الشين نزلنا اجيه لانه لا ينسب احد
الاخر من الحامية واما الشين فينا الغير باعتبار نسبه الله كخلاف الاباء والاولاد والاولاد ان يخل
بذكر الاولاد بغير وفاء كذا الجرد والاختلاف فيمن يورث ويورث ولا تعتبر هذه الزيادة ان المطالبة بالحق لا تست
بطريق الورثة الا ان يحمل الله زوجه انه ليس لولد الابنة حق الخصومة في هذا الحد انه ينسب الى
لا الى الله فلا ينفى الشين نزلنا الى الله وفي ظاهر الزوايه النسب من الطرفين وصير الولد به كرم الطرفين
ولو قذف من كان له ان حاصم باعتبار نسبه اليها ليندفع به عن نفسه فكل من اذ قذف بالامه قال زوجه
مع بقا الولد ليس لولد الولد ان حاصم لان الشين الذي لمحق الولد فوقه لمحق ولد الولد فصار ولد الولد مع
بقا الولد كالولد مع بقا المقذوف واعتبر هذا بطلب الكفاية فانه لا خصومة فيه للابوين مع بقا الماقرين ولكن
نقول حق الخصومة باعتبار ما لحقه من الشين بنسبه اليه وذلك موجز حق ولد الولد كوجز حق الولد فاما
حاصم بقاء الجزم خصومة بخلاف المقذوف فان حق الخصومة له باعتبار تناول المقاذف من عرضه وذكره
يوجب حق ولده قال ولد الولد الماقر المملوك ان ياخذ بالحد كما ياخذ به الولد الجزم المملوك عنده من الله
ليس ذكره لان الوافد المملوك لو قذف نفسه لم يجب الحد عما قاذفه فاذا قذفه ابيه واقه اولى بذلك
نقول الجزم وجب الحق لله تعالى وخصومة الولد باعتبار الشين الذي لحقه وذكر موجز حق الولد الماقر
والمملوك لان النسبة لا تنقطع بالزنى والكفر وانما ينعقد للخلافه اذ ثابا الكفر والرق فيما هو من حق الميت
والجزم القذف ليس من ذلك شي وهذا خلاف ما اذا قذف نفسه لان موجب الحد قد في المحض والبدن الماقر
يبرح محض ما بها فقد تم سبب وجوب الجزم وهو قد في المحض اذ الميت من كان ينفى الشين بهذا
الغرض هو خصم المطالبة بالحد بعد تقرر نسبه قال فان كان المقذوف حيا غاييا ليس بالحد
هو ان ياخذ بجزه عندها قال ابن ابي ليلى الغايي كالميت لان خصومه ميتة لا تخلفه كما هي متوزدة بولده
وتنتهت بولده او بنته كميل الحاصم والخصومة باعتبار تناول العرض اصل فالتم بقاءه لا يعتد
الخصومة باعتبار الشين في الميت الخصومة باعتبار تناول العرض ما يورث عنه فيقام الجزم خصومه من بلغة بخلاف
الحامية فان مات عنها الغايي قبل ان يرجع لم ياخذ وليه ايضا عندنا خلافا للشافعي لان الغايي عند حق الولد

الغرض
الغرض

الغرض

الغرض

عن المقذوف بعد موته لورثته عملا بقوله عليه السلام ترك ما لا اؤحق فهو لورثته وعندنا انما يؤحق هذا
الحد الحق لله تعالى لا يجره ارب فما هو من حوله تولى لان الارث خلافه الوارث المورث بعد موته
حقه ولله تعالى يتولى حله فان قيل فحق الله تعالى لا يستط انما هو من المقذوف قال لا نقول
يستطيعه ولكن يتولى استيفاءه لا نؤلام شرطه فالشرط خصومة المقذوف لا يحقق منه لخصومة
بعد موته فان قيل كان ينبغي ان يقوم الوارث مقامه فخصومته او وصيته ان اوصى بذلك اخر انسان
قال شرط الحد يعتبر بسببه كما ان يقوم مقام الغير لا يست به سبب الحد فكذا لا يست به شرط
الحد بخلاف ما اذا قذف بغير الموت قال لا يتولى خصومة ولله يقوم مقام خصومته وكيف يقال ذلك
ولا يورث ذكره ولا يست له حق الخصومة بعد موته ولكن الولد خصم عن نفسه باعتبار ما لحقه من الشين
فاما في حالة الحيوة فلم يدت للولد حق الخصومة فلو بدت بعد الموت كان بطريق القيام مقامه وذكر
ما كثر في الحدود قال ولولا الغايي من نطلب حله في التوكيد في قولنا حسن ومحمد بن الله وهو
قوله في قوله لا ينفى الله ثم رجع وقال قبله كماله في قوله قصاص من خصومة الوكيل يقوم مقام
خصومة الموكل وشرط الحد لا يست عمله ولا في الاجماع لا يصح التوكيد باستيفاء الحد والقصاص لا يبا
بحقوة تندر بالسببها بل لا بد من بيان فاء الحدود التي لله تعالى خالصا وما يتولى ان يباين من
جملة ما اذا وقع الغلط فيه امكن تداركه وتلافيه والتوكيد في قوله كماله في قوله لا يستفائه
اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه ولو استوفاه الوكيل في حال غيبة الموكل كان استيفاءه كمن السببه
حوازا ان من اذ القصاص قد عفا او ازال المقذوف صدق القاذف والكذب شهوده وهذا لا يستوفي حقيقة
الوكيل عند غيبة الموكل قال فان مات المقذوف بعد ما ضر بعض الحد فانه لا مقام عليه باق اعبارا
للبعض بالكل وهكذا ان عاين بعد ما ضر بعض الحد ذكره عنه ما بقي لم يتم الا وهو حاضر الاثر انه لو عني
الشهود او فسقوا بعد ما ضر بعض الحد ذكره عنه ما بقي قال والغرض في افسان كان بالفارسية
او العربية او النبطية يوجب الحد بعد ان يكون مصرح الزنا لان المقصود دفع الشين وذكره لا يختلف
باختلاف اللغة قال في رد المحتار انما ينافيه فلا حد عليه قوله في حقه والرد المحتار في حقه انما
وفي القياس عليه الحد وهو قول محمد بن ابي الله وهو رواية عن ابي حنيفة ولو قذف امرأه يان في فعله الحد بالاتفاق
لوجه من احوال الحدود لا يماز والتربية جرح في افسان العربي القائل اصابع ترى ثوبا او ركوبه
معناه باصابعه قرره نادر ايا ما مل الى ما ذكره في هذا الضاحك في اخر الكلام للترجيح فلا يخرج به
من ان يكون قد قالها الاثر الحق قول المير القيس له افاطم غفلة بعض هذا التذلل الى اي قافا فاملة

الغرض

الغرض

الغرض

الغرض

ولا في الأصل في القوم الذين يحرقون الحاقوا بها التنازل للفضائل منها حاملين لاشارة فلا يخرج
 باسقاط حرف التانيث من ان يكون فادها واستدل في الأصل بقوله تعالى اجاك الموت من قوله ذلك
 نسوة في المدينة فاما اذا قلنا زانية فيجوز ان يكون صريح بنسبته الى الزنا وادحضها فيلحق الزنا
 صفي قاذوا فلهذا قلنا لا في لسان العرب الحاقها التانيث بآخر الكلام للمبالغة في الوصف
 فانهم يقولون نسبته وعلامة ورواية الشعر والوصف والوصف هو كذا وكذا ولكن المقصود
 المبالغة في الوصف ولم يجر الشئ فكانه قال استكثر الناس علما بالزنا او اعلم الناس بالزنا وهذا لا يكره
 قلنا موحنا بالحق في نسبه الى فعل لا يتحقق ذكره لان الزانية هي الموطونة المكنة من فعل الزنا
 والرجل ليس محال لذكر فقد في هذا اللفظ نظر في المحذور في غير محذور كذا في اذا
 قال المرأة يا زاني لانه نسبها الى مبالغة في فعل الزنا وذكر يتحقق منهما بان يستدل في جرح الرجل في
 قسب اذا ادعى القاذو ان له بينه وبينها حق فلهذا قلنا لا في تمام القاضي من خمسة من غير
 ان يطلع عنه وعن الموقوف في الشك في به ونهمل الى المجلس الثاني في محضر شهودة الزنا في محضر الجرح
 بشرط محضره عن اقامة اربعة من الشهود والعجز لا يفي الا بالامهال الا ترى ان المرحى على ما اذا ادعى دفعا
 او طعنا في الشهود فنهمل الى المجلس الثاني في به فلهذا قلنا وجه ظاهر الرواية ان سب وجود الجرح
 ظهر عند القاضي فلا يكون له ان يوجب اقامة لما فيه من الضرر في المقدر في بتأخير دفعه الى
 عنه ولكن الى الجرح المحلل لا يكون تأخير فلا تنصرف في ذكر القدر الا ترى انه يوجب الجرح
 الجرح فلهذا قلنا ان موله الى الجرح المحلل من غير ان يطلق عنه ولكن بقوله العتق الى
 شهودك وذكر ان رستم عن محمد بن الحسن بالله اذا لم يكن له من محضر شهوده اطلق عنه ويوثق
 معه بواحد من شرطه لردده عليه وهذا لان كل احد له كذا في بابا والقاضي يأمور بالنظر في كل
 جانب وكذلك يعتبر هذا في ظاهر الرواية لانه اذا لم يحضر الشهود بقي سب الغفلة على المقدر
 وفيه اولى من ذلك ولا يقدح في اقامة اربعة من الشهود لقوله تعالى علم يا بني اربعة
 شهداء وقلنا لله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهد فاولئك عند الله هم الكاذبون فان جاءهم شاهد
 على المقدر في نفي ما عنيهم في ذلك الجرح عن القاذو استحسانا بالقياس الى الشهادة على
 الزنا بعد المقام لا يكون مقبولة في جرحها لعدمها الا انه استحسنت فقال انما لا تفعل على
 الشهادة على الزنا بعد المقام لثبوت الضميمة وذكر محضره مع وجود الجرح في الشهود
 ان اسقاط الحد عن القاذو في الواقع اربعة من الفسق عما صدق في حاله وان جاز

في شفاة دم وشك

ملا

ثلاثة شهداء واعلم بالزنا وقال القاذو ان ابايهم لم يلتفت الى حاله ويقام عليه على
 البلاية الحد لانه خصم ملزم للحد فلا يكون شاهدا وبالثلاثة لانهم الحجة فكانوا اقل درجة
 بحد وجميعا فلهذا قلنا شهداء وان ادعى احد من اقران المقدر في الزنا بالزنا
 الحد عن القاذو عن البلاية لان الثالث من اقرانه بالبينه والثبات بالمعينة وليس
 المقصود من اثبات الاقرار بهما اقامة الحد على المقدر لان الاقرار لا يثبت حجة البينة في
 الحد وان كان الشهود فانه في الحد منكر لو سمعنا اقراره ثم رجع عنه لم يوقع عليه الحد
 فكيف ثبت اقراره بالبينة ولكن المقصود اسقاط الحد عن القاذو في ذلك ثبت تشهدان
 رجلين او رجل وامرأتين لانه اسقاط الحد يثبت مع الشهادتين كذا في اذا شهد الشهود
 الشاهدان عازبا المقدر في ذكره في الشهادة الجرح على الزنا في اذا تم عدد الشهود فلهذا
 لا يكون الشك في الشهادة في ذكره في من قبل الزنا في الزنا فلا حد عليه عند سوا قد فيه بذكر الزنا
 هيته اذ نزلنا آخر او فيها او جاع ابراهيم وان لم يثبت عليه انه ان قد فيه بغير ذكر الزنا
 او بالزنا بهما ففعله الحد لان الذي يوجب الحد الا ان يكون الزاني صادقا وانما يكون صادقا ان
 نسبته الى ذكر الزنا بعينه ففما سوى ذلك فهو قاذو في محضر الشك في به ولكن انقول في
 المحضر موجب الحد بالنظر في الله تعالى والذين يرمون المحصنات والمحضر من لا يكون
 زانيا فقاود الزاني بالزنا قاذو غير المحصن وهو صادق بنسبته الى اصل قول الزنا بل هو
 ملزم بالحد في اذا وطى الرجل امرأة وطيا محرما فهو عا وحينما ان يكون وطئه
 هذا في المكر في غير المكر اما في المكر في الحرة بعارضا عارضا في الزنا لم يسقط فيه
 احصائه كوطى امرأة الخبيث او الجوسية او التي طاهر منها او الحرمة او امته التي زوجها
 او هي علة من غيره لان مكر المحل قائم بنسبته والمحرع هو الاستمتاع وهو نظر
 امراته المربضة اذا كانت تسترضع بالوطى وهذا الفسخ قيام المكر الى ان يكون الفعل
 زنا ولا بهونه واما اذا كانت محرمة عليه على التابيد كأمته التي هي احمة من الرضاع فانه
 يسقط بوطيها احصائه في ظاهر المذهب وذكر الخزانة لا يسقط به الاحصان لان حرمة
 الفسخ قيام المكر الذي هو صحيح فهو نظريا سبق وجه ظاهر الرواية ان ينزل الجرح والحرمة
 في المحل معا فانه ومن ضرورة سوت الحرمة المؤقتة ابتعا الجرح والسبب في الحكم الا في محله قابل له
 ما لم يكن المحل قابلا الى ان يحق لا يثبت مكر المحل فكان فعله في معنى الزنا ولو وطى ما ثبت

في شفاة دم وشك

لم يسقط احصائه به عندنا وعند غيره وهو وانما عثر المحقق على سقوطه لان المكاتبه
غير مملوكة بخير مملوكة او وطيا بل لئلا يتركه الفقر بوطيها والوطي في غير المالك يستلزم
الاحصان لان المكاتبه مملوكة له قالوا لا بد من حصة المالك المشتركة ووطي المشترك يسقط الاحصان
ولكنه يقول حصة المكاتبه قائم والحكمة تعارضها في الزوال فيسقط احصان المملوكة
وذا يلزمه العقل لا يدل على انه يسقط به الاحصان كالرافد او وطى لانه الموهوبه وهي بكن
يلزمه العقل لا يسقط به الاحصان قالوا في وطى لانه التي هي محرمة عليه بوطى ابائه
او بوطيه انما يسقط احصائه لان المصاهرة بكن حرة موهبة فهو نظير حرة الزنا بكن
اذا نظر الحرف في امرأة او امة شهوة ثم اشترى اقربا او ابنتها او تزوجها فوطيها نقل
رجا حذو قاذفه في الزنا حصة الله ولم يحرره قولها لانها محرمة عليه بالتأيد فان المس
والقبيل بكن حرة المصاهرة ولا يحرر له اعتبار اختلاف العلماء وفيه كذا فان اباه لكونه ابنة
ثم اشترى فوطيها يسقط احصائه ويؤثر حرة المصاهرة بالزنا مختلف فيه بين العلماء
وان سئل عن المكاتبه التي هي من النكاح لا يحرر من المس والتفصيل موجب للحكمة وليس في ابان الحرة
فقط فانه يحرر احتياط اخل بابا من حرج اقامة السبب الذي هو الوطى مقام الوطى في كل هذا
احصان لا يسقط الاحصان الثالث سقوطه لان الزنا في طاهره فان بكن حرة المصاهرة
بالوطى نصا وهو قوله تعالى لا تباينوا ما اباؤكم فوطيها بكن حرة فان بكن حرة المصاهرة
في حرم النكاح بغير اختلاف العلماء وانما الوطى غير المملوكة فهو يسقط الاحصان عما ذكره
ولكن في الاجل طاحرة ابنة ابنة او ابنة ابنة ابنة او ابنة ابنة ابنة او ابنة ابنة ابنة
او تزوجها وهي محرمة ووطيها يسقط به احصائه لان العقد القاسم غير موقوف على
الوطى في غير المملوكة وهي الزنا ولذا ان تزوج امة عاهرة او تزوج احقير او امرأة
وختها بغير الوطى في كل هذا لا يحرر الفاسدة يسقط الاحصان في كل هذا ان تزوج
امرأة فوطيها ثم سئل انما كانت محرمة عليه بالمصاهرة وهذا قول الحنفية ومحمد بن الحنفية
اما عند الحنفية في كل هذا لا يحرر الفاسدة يسقط الاحصان في كل هذا ان تزوج
معها ما لا يسقط احصائه وهو رواية عن محمد بن الحنفية في الظاهر هذا الوطى لان له بديلا
ابا ثم بدو وحده فوالحكمة ومحمد بن الحنفية في الظاهر فاما الوطى في غير مملوكة
لان الحقيقة باهية فبعض الزنا فيكون يسقط احصائه بكن وانما احتج بوطيها

في كل هذا لا يحرر الفاسدة يسقط الاحصان في كل هذا ان تزوج
معها ما لا يسقط احصائه وهو رواية عن محمد بن الحنفية في الظاهر هذا الوطى لان له بديلا
ابا ثم بدو وحده فوالحكمة ومحمد بن الحنفية في الظاهر فاما الوطى في غير مملوكة
لان الحقيقة باهية فبعض الزنا فيكون يسقط احصائه بكن وانما احتج بوطيها

حذو قاذفه لان هذا وطى في المملوكة الحرة تعارضها في الزنا لان المكاتبه لو اخرج
احدهما عن ملكه كماله ووطى الآخر في مثل هذا الوطى لا يسقط الاحصان في كل هذا
المقتضى من طلاق بكن او ثلاث لم يحرر قاذفه ولا قاذفها لان هذا وطى غير مملوكة وعذر
المرأة وان كان يسقط الاثم عنها فلا يخرج من الزنا لانها لو اخرجت فوطيها لا يسقط احصائها
قالوا وان وطى جارية ابنته او احد ابويها او اخته ثم ادعى ان مولها باجها منه ولم
تكن له بكنه فلا حرج على قاذفه وكذا ان اقيم شاهدا او اطاع الشك لان سبب الحكم الجدل
ثبت بالشاهد الواحد فيكون وطيه في غير المملوكة هو يسقط الاحصان في كل هذا وان زنا
في حال الكفر في الزنا حرة او حرة الاسلام ثم استلم فوطيها انما يسقط احصائه لان هذا
الزنا لا يحرر من الزنا وان كان لا يقع به لكونه عليه فيكون قاذفه حاد قاذفي في حاله قالوا
وان باشر امرأة حراما او بكن حرة في غير المملوكة يسقط الاحصان في كل هذا وان زنا
الاحصان بالوطى فان المسقط الاحصان الزنا او ما في معناه والمسقط التقبيل ليس في
الزنا قالوا بكن حرة ابنة ابنة او ابنة ابنة او ابنة ابنة او ابنة ابنة او ابنة ابنة او ابنة ابنة
قاذف ولا حرج على قاذفه اما المرأة فلو وطى في غير المملوكة ولها المهر في الزنا
قذفه بعد افاقة لم يحرر لان الوطى الذي هو غير مملوكة قد يحرر من المهر في مسقط
للاحصان ان قلنا في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة
الاحصان عبارة عن خصال حرة فاذ في كل حال العقار وذكره بكونه بالصغر والجنوب
وهو الحزب في الشين عن المقدور والشين بغير البصر المحذور في القاذف في المقدور
وكذا المملوكة لا يكون محصنا لقوله تعالى فوطيها بكن حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة
ان المملوكة لا يكون محصنا وان كان المملوكة هو القاذف فعليه نصف حرج المملوكة قالوا
عما قاذف الكافر لان الاسلام من شرائط الاحصان قالوا انما من اشرك بالله فليس محصن وعما الذي
في قذف المسلم حرج كما في المسلم محصن بحقه الشين بغيره والقاذف مع كونه حرج عليه
حرج الاجران فانما في حرجه والذى يحرم في حال افاقة محصن ولا حرج على قاذف الا حرج من
لانه لو كان ينطق بما يقن بما يكون فيه من صدق القاذف ولا يقيم الحرج مع الشهادة ولا حرج
عما قاذف المحرم والرقا انما لا يكون محصنا الشين فان الزنا بكن حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة
القاذف في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة في حاله في الزنا حرة

أولها عسكر أهل الحرم أو قد فرجوا من أهل الحرم وحالهم لم يحدوا أحدهم لأنه ارتكب السبت وهو ليس
تحت ولا يده الإمام وقد ثبتنا أن ولاية الاستيفاء إنما تستلزم الإمام إذا ارتكب السبت وهو تحت ولايته
وبلده المستوفى لا يجب الجواز قال لو دخل جحر قرق دارنا بامان فقتل مسلما لم يحد في
قول الحق حسنة الأول نعم لله لأن المقلب هذا الحد هو لله تعالى ولا نه ليس للإمام عليه ولاية
الاستيفاء حين لم يلتزم شيئا من أحكام الإسلام بدخوله دارنا بامان فقتل في قوله الآخر وهو قولنا
فان هذا الحد متى من العبد وهو ملتزم حقوق العباد ولأنه بقول المسلم يستكشف به وما أعطى إلا
أن يستكشف بالمسلمين وهذا جحر عيسى العبد المسلم وكذا يجب بقول المسلم قال وكل شيء أوجبنا
فيه الحد كما أوجبنا فيه إذا قال كذا لمراته وكما جحر كذا فستلزم فعلها ما للعارف من النكاح فوجب
قذف الزوج و زوجته بالنقض وقد ثبتناه في باب العارف قال في ذلك لمراته زينة قبل أن تزوج
أعني أنه قاذف في الحال بخلاف الوقال كنت قد فكرت في الزنا قبل أن تزوجك فأنه يحل له ما صار
قاذفا لها بكماله بعد النكاح وإنما ظهر بكلامه قذفك قبل النكاح فكانه ظهر ذلك بالثبوت فعليه
الحد ولك وأنك لا حنيفة يا زانية فقالت زينت بك لأجل عار الرجل والحل للمرأة للرجل أنها
صدقت به بقولها زينت بك فصارت قاذفة للرجل بقولها زينت بك فعليه الحد له قال ولو
قال كذا لمراته فقالت زينت بك فلعاد ولا حد لها صدقت به فسقط العار تصديقها ولم يضر
قاذفها له أن فعل المرأة بزوجه لا يكون زنا قال ولو قالت المرأة لزوجه ما مبتدئته زينت بك
ثم قذفها الزوج بعد ذلك لم يكن عليه حد ولا عار لوجود الإقرار حينها بقولها زينت بك رجل
فلا يخبرها فاستيق بها خبر أو يا فاجر أو يا ابن الفاجر أو يا ابن الفجيرة فلا حد عليه لأنه ما نسبته
ولا أمته إلى خرم الزنا فالحد قد يكون بالنزاع وغير الزنا والفجيرة من يكون همتها ذكر الفواحش
فلا يكون هذا قذفا بغير من الزنا فلا وجوب الحد إنما هو خبته بالقياس ولا يدخل القياس
في الحد وكذا لو قال يا ابن الفاجر أو يا خاين أو يا شاذر حر لا حد عليه شيء من ذلك ولكنه عليه
التعزير لأنه ارتكب حراما وليس فيه حد مقدور لأنه الحق نوع شيئا من نسبته إليه فوجب
التعزير لرفع ذكر الشين عنه ولو قال يا حمار أو يا ثور يلحق به لم يحد شيء من ذلك لأن من غلب
البعير أطلق هذه الألفاظ معنى البلادة أو الحوص ولا يبرئ من ذنبه الشبهة التي أنتم سمعتم
به من أعيان من جهار وسفياك الثور لأن المقدور له الحق شيئا من الكلام وإنما يحق القادر
فما أحد يعلم أنه آدمي ليس حمارا وإن القاذف قاذف وكذلك لو قال يا كلب أو يا غنم أو يا نعجة الله

الواحد

ط

أنه قال قد روي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحد من أجل
من عبادة الجرح إطلاق هذا الاسم لمعنى المبالغة في الطلب وقلة الاستحباب فقد سمع به
كالكلبي ونحوه ثم كل أحد يعلم أنه كاذب والشين يلحقه دون المقدور في كل شيء وإذا قيل
له جحر قرق فلا نه أو حامقها أو فعلت بها وسمي الفحش لم يكن عليه ذكر حد لأنه ما صرح
بالحد في الزنا وفي أسباب الموجبة للحد فغير عرف النقص لم يحد فيه نص من الزنا لا يحد في
السبب قال إذا عرض الزنا فقال إنا فلانست برأى فلا حد عليه عندنا وقال ما لكم بالله
تحدوا الاختلاف من الصحابة فمنهم من روي أنه كان لا يوجب الحد في مثل هذا ويقول حالة الجماعة
مع الغير مقصوده هذا اللفظ نسبة صاحبه إلى شين فركبته نفسه لا يكون قذفا للغير وأقل
بقوله لأنه أن تصور معنى القذف هذا اللفظ فهو بطريق المفهوم والمفهوم ليس بحجة فإن قال
قذبا خبره أنك زاني فلا حد عليه لأنه ما نسبته إلى الزنا إنما على خبر مخبر الخبر قد يكون صدقا وقد
يكون كذبا قال ولو قال أشهد في عا شهادة بانك زاني فهو ما ذكر شهادة الغير بأنه
فيكون حاكيا للقدس عن الغير لا قاذفا قال وإن قال لا حد فقل لا حد لأن الزاني في المرسل
لا يكون قاذفا قاله هذا لأنه أمر الغير أن يحدقه وبالمر لا يصير قاذفا كما أنه بالمر لا يكون
قاذفا فإنه هو الرسول وحكي كلام المرسل على وجه تبليغ الرسالة لا حد عليه أنه حكي كلام الغير
وإن قال له الرسول أنت زاني فعليه الحد لأنه قاذف له بالزنا قال وإن قال للعبثي زاني فقال
العبثي لا بد أنت رجل العبد لا قذفه لا بد أنت معناه بل أنت الزاني فلا كلمة أبد لا ستر ذلك الغلط
وهو غير مفهوم المعنى بنفسه فلا بد من أن يحكم ما تقدم معاذ آية فصار كل واحد منهما قاذفا لصاحبه
وإن جحد لا يجب على الجحر بقول العبد ويجب على العبد بقول الجحر وإن كانا جحرين على كل واحد منهما
الحد لصاحبه قال وإن قال الرجل يا زاني فقال الرجل آخر صدقت لم يحد للصديق لأنه ما صرح
بنسبته إلى الزنا وصدقة آية لفظ محتمل يجوز أن يكون المراد به في الزنى وغيره وإن كان اعتبار
الظاهر إنما يفهم منه التصديق في الزنا ولكن هذا الظاهر لا يفي بحاج الرجل إلا أن يكون قال صدقت
هو كما قلت فحسب قد صرح بكلامه أن مراده التصديق بنسبته إلى الزنا فيكون قاذفا له قلت
وإن قال الرجل أشهد أنك زاني فقال الآخر أنا أشهد أيضا جحد على الآخر لأن قوله أشهد كلام محتمل
فلا يحق به القذف إلا أن يقول أنا أشهد عليه مثل شهادة له فحينئذ يكون قاذفا له وإن قال الرجل
زنا من جحد فعليه الحد لأن الفرج عبارة عن جميع البدن ولا زنا يكون بالفرج بخلاف قوله نأبذك أو نكح

متممة

قال في قوله لا زانية ثم قال بعد ما قطع كلامه وانتهى مستتر هذا لان هذا بيان في غير
جمله اول الكلام ومثله في قوله لا زانية كما استشهدنا وان قال الرجل آخر زانية فلا زانية
فهو قادر على الثاني لانه عطف الثاني على الاول والعطف لا يشارك في الخبر وقد اوردوا قوله موافق
انه لو قال لعبد انت حرة فلا زانية عطفها فان عطفها فلا زانية موافق لما يصدق ان انت حرة
بذلك لانه اضمحل خبرا اخر الثاني في موجب العطف لا يشارك في الخبر الاول فلا يصدق في اضمحل خبر اخر
لثاني فلا يصدق به احد عنه قل في قوله لا زانية او يا ابن الزنا فعليه الجمل لانه قد
اقله هذا اللفظ فان ولد الزنا من تكوينا زانية وقول بينا ان قد في الميتة يوجب الجمل ولو لم
ان يطالب حرة المالة تستلزم ابيات اصل الام وموتها لانها اذا كانت غير محصنة فلا جد
قادرها واذا كانت حرة فلا خصوصية للولد مع قادتها فانها لو كانت ابيات فاعليه الجمل
لانه قد في امه هذا فالولد من زنا لا يكون ثابت النسب من ابيه فاما الوطى اذ لم يكن الوطى زنا يكون
لنفسه فعر فنانا في هذا اللفظ قد في امه فاذا كانت حرة مسلمة فعليه الحد وفي القياس لا جد ليه
لانه يجوز ان يكون ثابت النسب من ابيه من غير ان تكون زانية فان كانت موطوءة بشبهة
فحد في الوطى لكن في هذا القياس حد في الزنا مسعود في الله عنه حيث قال لا جد الا في قد
قد في محصنة او في رجل من ابيه ولانها اذا وطئت بالشبهة فولد لها يكون ثابت النسب من الساب
وانما يجوز الولد ثابت النسب من ابيه اذ كانت زانية فعر فنانا في هذا اللفظ قادر على
قال في قوله لا زانية فعليه الجمل اذ كانت من هذا اللفظ في حالة للسائمة ان مقصود في
نسبه من ابيه ونسبه امه الى الزنا اذ لم يعرف من امه ومن قل في الذي نسبته اليه سبب في
في حالة الرضا ان حب الجمل عليه لان ما من هذا اللفظ في حالة الرضا ان اخل قل تشبهه اخلق
في الزنا ان يكون قد فاعوان فلا يستلزم في قوله في حد فانه صادق مع قوله فانه ابراهيم
لا في حد فانه نسبته الى اهل بطون الجواز ان الله يستقيم في اسم الابوة من حرة فيقال انه
حرة ليس ابيه فان نسبته الى حرة فلا بد من علمه لان الوارد ما ينسب اليه حصته بنسبه حرة مجازا
لانه قال في حد فانه ادم حرة في الاعلى لانه لو نسبته الى حرة او خاله فان العم منزلة الاب قال الله
نعم في ما انجد الجمل والله اباية ابراهيم واسماعيل وهو نافع في حد فانه ادم عن الرجل من ابيه
ولا في حالة سماعه من الوالد من الله علمه انما ينعون الخ لانه ايضا ما كتب القايك
في القياس في اخل قال في قوله لو نسبته الى ابيه فانه قال في قوله في رايه في قوله في قوله

[illegible]

لانه نسبه الى غير ابيه ولكن يقال ان هذا اللفظ الذي لا ترى ان الرجل يقول لا غير ابيه
 او غير ابي او كوفي ولا يبرئ مني من كذا القدر في محامدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
 عن رجل قال لا رجل من قريش ما يطعني فقال لا احد عليه فاك واذا قدر في الولد وله احد عليه
 لانه مستور اليه بالولد او اباؤه او اخاه او حقه فعليه الحد لان المقدور محض لو قتله القادر قتل
 به فكذا به بالحق الشئ يقتله فاك رجلان ابوه يان الزانية وامه ميتة ولها ابن من غير
 فما يطالب الحد بضر القادر الحد لانه قتل الام وهي محصنة ولكل واحد من الولد من حوله
 في الحد بنسبته اليها الا ان احدهما ان القادر في الاخر له محاصم اباه في اقلية العقوبة عليه
 فيكون هو كالمقتل في حق الاخر فله المطالبة في الحد وكذلك ان كان الميت المقدور اباه فقتله
 احدهما فان الاخر انما خله بالحد لان الحد واحد في حق الله تعالى والمقتل من جهة الشئ المحصنة
 وكذا لو احدهما اقل في هذا المحصنة كانه ليس فيه غير قصد بل احدهما لا يكون عاملا في حق
 الاخر وهذا خلاف ما اذا اعلنت امره ولها ابنا من غير احدهما او كان احدهما من القاتل
 حيث لا يكون الاخر استيقا القصاص لان القصاص من حق الحد فكذلك ميراثا بين الاستيفاء
 يصدر احدهما اما باستخاضه او بمعنى الابرة وتقدر على الاخر استيفاء لانه لا يحرم الاخر
 فاما حد القدر في حق الله ولم يصير ميراثا للاسنان بل تعين المحصنة من كل واحد احدهما او من المحصنة
 ثابت لكل واحد منهما بكلامه يؤيده ان المقدور في هذا ما ينكر وجود الحد المستقطط فلا
 اثبت الاخر وجود الحد بالحق استوفاه الامام بخلاف الدفوع القصاص فان لم يكن المقدور
 الا ابن واحد مصدقة في القدر لم اراد ان يخله بالحد لم يكن ذلك لانه مناقض بكلامه ومع
 التناقض لا يصح الدعوى فلا يقام الحد المحصنة معتبرة ولو كان المقدور ابنا من احدهما
 غير او كان فان ان يطالب بالحد حاضر فان الاخر او غابا لما بينا ان محصنة باعتبار ان
 مستور اليها وحال الاستيفاء ذكر سواء فاك رجل قتل في حق قتل ام القاضى فله ان يضر
 الحد لان شهادته غير ان العلم الذي يقع له معاينة السبب فوق العلم الذي يثبت به شهادة
 الشاهد وفي حد القدر في حق الحد فهو القصاص وسائر حقوق العباد فالقاضي يقتضي ذكر
 بعلمه اذا علمه في حال القضا ولو سمع رجلا يذبح رجلا قبل ان يستقضي لم يستقضي
 فليس له ان يقيم الحد بعلمه حتى يشهد الشاهدان عنده في قول من سمع له الله وقال من

ومحمد بن عبد الله له ان يقتل بعلمه لان علمه معاينه السبب لا يختلف بعد ما قتل القضا قبله
 والحد بعلمه من غير علم السبب استيفاء علم الشهادة فلا تقتضي ذلك بتقليد القضا خلا
 ما اذا علم وهو قاض لانه حيث عاين السبب استيفاء علم القضا يؤيده ان معاينة السبب
 بمنزلة شهادة الشهود عنده في الفضل من ولو شهد الشاهد عنده قبل ان يستقضي لم يستقضي
 بذلك فكذا اذا عاين السبب فاملا الحدود التي من خالف من الله تعالى حد الربا والسرقة
 وشر الحردان عاين السبب في حالة القضا ليس له ان يقتل بعلمه استحسانا وفي القياس
 له ذلك لان علمه معاينه السبب انما هو علمه بشهادة الشهود عنده ولكنه استحسن لما روي
 عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف اريد لو قتلت رجلا في الزنا
 ما كنت اصنع به فقال شهدا بل علمه كشهادة واحد من المسلمين فقال صدقت وروي نحوه
 عن ابن عمر الصدوق رضي الله عنه والموتى فيه من الامام ثابت استيفاء ما روي في حق الله تعالى من
 هذا الوجه بنسبه الحفيم ومجرد علم الحفيم لا يكفي للقضا فلا يمكن القاضى من الاستيفاء
 يؤيده انه لو سمع اقراره بذلك لم يحد لم يكن له ان يقيم الحد والمقتل به في حق المقر والمعاين
 بخلاف حد القدر في القضا من روي ان سماعة بن جندب عن رجل قال لا يصح بعلم نفسه
 في شيء من الحدود لانه هو المستور لا يذكر كذا واذا اكتفى بعلم نفسه اتمه الناس بعلمه من غير
 موضع التهمة فاك رجل اشترى حماره شرا فاستل فوطيهها ثم قتلها انسان فاداه الحد
 لانه ملحق بها بالقتل مع فسار السبب في ذلك الرقبة جميع للوطي فاحقة بعله بعارض عاشر
 الزوال وذكر لا يسقط اجضا له خلاف الرقبة بالنسبة الفاسد لان النكاح الفاسد غير صحيح
 فان حرم النكاح فكذا الحرام فلا يمكن اثباته بالسبب الفاسد فيكون وطيهها غير ملحق بالحد
 يان الزانية بين فوطيهها حد لانه يذبح اباه ولعله ولو كانا جيبين فحاشا على من علمه بالحد
 اذا كانا جيبين فحاشا من الامم ان يذبح لفلان ولا لفلانة لانه لا حد عليه لانه يذبح الامه اياه
 فان يذبح بنسبة الام بالولد او يذبح ولدهما لا يكون قتل فاما انما يكون قتل فاما اذا ذكر انما يذبح
 من الزنا وانما يذبح بغير قوله لست لا يذبح فاحاشا في قوله لست لا يذبح لانه لا حد له في قوله لست
 ان ولدهما اياه معاين فكل احدهما لم يذبح القادر في نفسه ما هو معاين ولا يذبح الولد شئ هذا القدر
 خلاف قوله لست فانه يلحقه الشئ في نسبه عن ابيه واذا قال لم يذبح فانه لا يذبح لانه لا حد عليه
 لانه صادق في ماله ولله ابوه فاك رجل قتل امرأة زينة بغير او بغير او بغير او بغير او بغير او بغير

نعم ما

للدور ٢ اقرارهم انهم اترفوه لشهادتهم عليه بالنزاع الحق ونصرون الحد اقرارهم انهم
عقبا وبطلان معنى الشهادة من خلاصهم غير رجمهم فكس وان شهد بانهم علي
العق فاعقته ثم شهد مع آخر في الزنا عليه فخرجهم رجع شاهد الحق عن الحق ولم يرضوا
الزنا ورجع الاخران عن الزنا على شاهد الحق جميع الحق المولى ان تلك الحالة كان شهادتهما
عليه بالعقوب عن الاخرين بصفته المودة للورثة لانه بقي على الشهادة بالزنا من سمى شهادته
نصف النفس وانما اقدمت الحجة في النصف فلهذا ضمن الزنا حوان بصفته المودة وعليها
الحكم وان شهد الزنا على عاقبة فاعقته القاضى ثم شهد هو واخر مع شاهد الحق
على رجل الزنا فخرجهم رجعوا عن الحق جميعا ضمنا فمضى للمولى ولم يرضوا من دية المرحوم
شيئا لانه قد بقي على الشهادة بالزنا حجة تامة فان قيل كيف يستقيم هذا فقولهم
انه عجله شهادته له على الزنا فلهذا اودعه على الزنا فخرجهم ثم ظهر ان لهما الشهادة
عبد لا صفان على اليهود ولا على اهل البيت فان النفس عليهما من اجل شهادتهما لعقبة
لانه ما رجم لعقبة وانما رجم لثبوتها وقيل على قياس قول الحسنه في الله يرضى ان
حب الصغار عليهما لانه يقولون ان اليهود اذا رجع ضمن وفيما شهدوا بجرية
الشاهد معهما صار من كبريل وقد رجعوا عن تلك التركة فسعى في حبسهما الصغار
وكنتم اظهروا ان ذلك الشاهد على الزنا لا يصح ان يكون تركيا للشاهد معه فلا
يمكن جعل شهادتهما بالعق تركية للشاهد معهما على الزنا ولا رضاء القاضى بالعق
لا يبطل رجوعهما فسعى الحجة على الزنا تامة فلهذا لم يرضوا من دية المرحوم شيئا
ولا حر عليهما فكس ولوان صبيانا بصفته مطوعة لا جبر عليها ان يقدم
لاصلية للعقوبة فيهما وعلى الصبي المهر فماله لانه ضمان الفعل والصبي اشكر
البايع في المعاقلة ضمان الفوارح حق العباد انما لا يؤخذ بضمان القول ولهذا لم
كان اقراره بطي لم يرضه شيء فكس ولوان صبي بامرأة فادهي عجلتها
وشما يخله اليهود بلكر فعلية المهر اذا استكرهها وان كانت دعت الى
نفسها فلا مهر عليه لانها رضى بصفته مستوطنتها ورضاءها مقبيل للزنا بالقوة

و

ولا نفاذات مستعجلة للصبي ومن استعمل صبي في شيء لحقه فيه ضمان ثلث لوليه
حق الرجوع على المستعمل فلا فائدة في اتمام المهر لها اذا طأ وعنه والمجنون
ذكر من زلة الصبي ولو كانت صبيته او مجنونه دعت الى نفسها فالمهر واجب لانها
لمست من اهل الرضا مستوطنتها ولا في استعمالها بالامر غير مثبت حق الرجوع عليها
لاهرار قولها رجل قال لرجل انت اذني من فلان لا جبر عليه لان اقول بل كرمي
للبالغة في العلم فلان معنى كلامه انه اعلم بالزنا من فلان او انت اقلد على الزنا من
فلان وكذا لو قال انت اذني الناس او اذني الزنا وعنه الحق ولو لم يلد له اذا قال
انت اذني من فلان الزنا او اذني الزنا فعليه اجر لانه بان باخر كس لانه
ان المراد للمالفة في وصفه بفعل الزنا وكذا كرمي فلان في الناس لان في الناس
زانيا فهو كقول اذني الزنا بخلاف قوله انت اذني من فلان فكس رجل
زنا بآخر ساوا اخر من زنا بامرأة لا يرضى عليها لان باخر لو كان بالحق انما يدعى
شبهة يسقط به الجبر عن نفسه وعن صاحبه والحد من منعه من اظهار تلك الشبهة
وان كور اقامة الحد مع تكن الشبهة بخلاف ما اذا كان صحيح مجنونة فوليها
الحكم لان المجنونة ليست من اهل ان تدعى الشبهة وامتناع وجود الحد عليها انما
فيها وهو المجنون لا الشبهة في القول فهو نظير الزنا بمسكرة فكس ولو سبق
رجلان سرقوا واحدة احدهما اخر بر او مجنون لا قطع عما واحد منهما لان القول
هنا واحد فاذا لم يكن موجبا للقطع عما احدهما لا يكون موجبا على الآخر فاما في
الزنا فكل واحد من الراية مباشر بقوله اخر لا لا مجانسة بين الفعلين لان فعله
الايلع وفعلها التمكن فيجنونها لا منقول التمكن ولا تكون فيه نقصان فيكون فعل
الرجل في الايلع موصوفا بكما للزنا فلهذا الزجر الحد فكس وان شهد
الشاهدان على رجل بالزنا واخران على اقراره بالنزاع لا جبر عليه لان الشهادة
على الاقرار لغو

استد

درى الحد عند خاصة ويقام الحد على الرجل الآخر المراهقة لبقار الحجة الكاملة عليه في زناه
فالبواحدة اختلعة جنادة عمدا فيها القصاص في طهر الوطى ولم يبق شبهة فليس عليه الحد
اجلها ان من العلماء من يقول ان لغت الجناية ان يملكها ان يشا وهذا قول معتبر فانه لا فرق بين
ان تلف ما يملكه فيها باستيفاء القصاص وبين ان تلفه في الوقت اياها عليه وفيه منفعة للوطى
استوفى القصاص او تمليكها فله ان يختار الوطى او اذا دلت له حق التملك فيها عاقل او بعض الفقهاء
يصير ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه والوطى انما لا يخرج منها لان المستوفى بالوطى في حكم الحد
من الوطى فاذا صار انلاف الملاحقة له شرعا يصير ذلك شبهة في اتلاف حد منها والحد يسقط بالشبهة
ثم يلزم العقل لسيدها لانه وطى في غير المهر فلا يخلو عن حد او عقير وقد سقط الحد بشبهة فعليه
ويكون كالمستبد عن ردة كسبها لان حق من لم القصاص في استيفاء القصاص فلا يثبت المالك العقل
والكسب ملك فيكون له ملكها ملكه رقبته وان كانت الجناية خطأ فوطىها الوطى في القياس عليه الحد
وبه يأخذ ابو حنيفة ومحمد بن النعمان الله سوا اختيار المولى الدفع او الفداء وقال ابو حنيفة ومحمد بن النعمان
المولى للفداء فكذلك الجواب ان اختيار الدفع فله ان يختار عليه استحسانا لان الجناية الخطاء
لم يستوفى حق التملك فيها وهذا لان موجب الجناية الخطا يكون عاقل من الناس من الجاني
الترك انما هو حق الحد موجب جنائته عاقل العاقل وفي المولى موجب جنائته عاقل المولى لانه اقرب
الناس اليه ولهذا خير بين الدفع والفداء فان اختار الفداء فقد وصل الجوفت الجناية حقيقة
ودعت الحارة مملوكة للمولى مما كانت متبينة له وطهرها ولا شبهة له فيها وان عليه
الحد وان اختار الدفع فذكره عند ابو حنيفة ومحمد بن النعمان الله لان موجب الجناه كان عا
المولى وكنته طاهر متمكنا من اختيار الدفع بان يقول هذا الشغل الخاف في جنائته
ان دفعها لا يخلص نفسه من هذا الشغل فلو كان ماله جارا فدا المولى فيها بعد تقرر فجل
الزنا فلا يسقط به الحد وعاقول الحق في سقط الحد استحسانا لان حق الحد الجناية
في رقبته وان عاقل المولى متمكنا من خيار الحق عن الرقبة باختيار الفداء وبذلك انما لو هلك
سقط حق في الجناية وانما سقط لغوات محمول حقه فاذا انقر حقه في محله باختيار
المولى الدفع فانما يخلصها بسبب تلك الجناية ويتبين انه وطهرها وله فيها سبب
فيستقطط الحد لمن اشترى حارة عاقل ان البالغ بالخيار فوطىها المستتر في اختيار

في حجة ايجاب الحد فان المشهود عليه جادل ومن ضرورة جوده الرجوع عن
وهم اختلاف في المشهود به فشهدت اثنان بالقول والآخران بالقول والحد عليه
ايضا لان المذنب شهد عاقل الاقرار ما نسباه الى الزنا والآخران ان نسباه الى الزنا
فبشهادة الشاهد من عاقل الاقرار يسقط الحد عنها لانهما شهدا على اتصال الحد
والنص في حد من شهادة الشاهد من فله ان يشهد بلالة بالنزاهة وواحد من اقر
به ففعل البلاء الحد انهم قد فرغوا بالنزاهة وليس على القدر في الشهادة واحد وشهادة الواحد
لاستيفاء الحد فله ان يشهد الحد الحد في اربعين سو طام الحق لم يجر
شهادته ابل لو شهد من اقر من حد في حقه واقامة الحد عليه حرج في عدالته وحكم
كذلك في سقوطه به شهادته كانه حق الحد ولان القدر ليس من اهل الشهادة وورد الشهادة
من جهة الحد فتوقف ذلك على صيرورته من اهل الشهادة وبالدفع صار من اهل الشهادة
فيصير مردود الشهادة تنبأ الحد وكذلك اذ الرتل الحد وقد سلم لم يقبل شهادته
لان الكفر لم يترجحه الا شرا واذا صار مردود الشهادة عاقل التايد في الردة له يصير مقبولا
الشهادة فله ان يرضى الكافر عن الحد فله ان يرضى حارة بهادته لان الكافر محرم
كفره ولكن نزل في كراهية له ويستفيد الاسلام عن الله لم تكن حرة حرة اقيم عليه
الحد وهذه العدالة لم تنص بوجوه بوضوح ان الكافر ليس من اهل الشهادة ليصير مردود
الشهادة باقامة الحد عليه ويتم حرة ثم بالاسلام استنفاد شهادة حادثة لم تكن
موجودة وقت اقامة الحد عليه فله ان يثبت شهادته فله ان يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته
كافرا به زنا بامرأة فله ان يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته
حسبنا في الحجة ثم يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته فله ان يرضى حارة بهادته
ولا يخلو اقامة الحد بغير حجة وان اسلم احد المراتين سقط عنها الحد وفي الحد عاقل
الآخر في الحجة وحققا ذلك على الرجل ان الحجة عليه الزنا بالزنا في باقية عاقل الكفر
ورد في اقامة الحد عليه انه ان شهد عاقل كافر من الزنا بامرأة واحدة فان اسلم
المائة درك احد عنها وعن الرجل ان كان مسلمانا عند الشهادة وان اسلم احد الرجلين

ثم ذكره

البائع البيع فلا حد على المشتري ولكن هذا ضعيف لانه لو كان له فيها سبب الملك لم يلزمه الحد
وان اختار المولى الفداء كما في المشتراة بشرط الخيار للبائع لا حد على المشتري وان
فسخ البيع فيها وجبت الحد بها عند اختيار الفداء عرفنا انه ليس له فيها سبب الملك
ثم ذكره بعض النسخ فضلا آخر وهو انه لو زنا بجارية ثم اشتراها فاعلمه
الحد في قول الحسن ومحمد نعم بالله ولا حد عليه في قول ابو يوسف نعم بالله
فان كان جواب هذا الفصل هكذا فلا حاجة الى التكرار الذي قلنا
في مسألة الدفع بالجناية لان الملك اذا حدث بعد وجوب الحد قبل
الاستيفاء عند ابو يوسف يسقط للحد وقد ثبت في كذا للوقت يدفع الجارية
اليه وعندنا في حقه ومحمد لا يكون يسقط للحد ولكن في هذا الفصل اختارنا
الرواية في التوارد فذكر اصحاب الاملا عن ابي يوسف ان من زنى بامراة ثم تزوجها
او بامته ثم اشتراها فلا حد عليه قوله حنفية نعم بالله وعليه الحد في قول ابي يوسف
نعم بالله وذكر ابن سميحة في نوادره على عكس هذه فاك على قول
ابن حنيفة ومحمد نعم بالله عليه الحد في الوجهين جميعا وعند ابي يوسف
لا حد عليه في الوجهين جميعا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا زنى بامية
ثم اشتراها فلا حد عليه وان زنى بحرة ثم تزوجها فعليه الحد فاما وجه
الرواية التي قال لا حد عليه في الفصلين ان الملك في الحد لواقتران
بالفعل كما في ما يما من وجوب الحد فاذا طرأ بعد الوجوب قبل الاستيفاء
يكون يسقط للحد كملك السارق الوهم المسروق بعد ما وجد عليه القطع
والعمى والفسق في الشهر بعد وجوب الحد قبل الاستيفاء وهذا لانه لو اقام
الحد عليه اقام بوطنيه امرأة هي زوجته في الجاهل وذكره لا يجوز

ووجه

ووجه الرواية ان في نظام الحد الفصلين ان وجوب الحد باعتبار المستوفى والمستوفى فلا حد
فما للسلح والشر بعد الاستيفاء لانه المستوفى فلا يسقط الحد بخلاف السرقة فان وجوب
القطع على السارق باعتبار العزم وقد ذكره في الاصل فليسقط القطع عنه للشبهة ووجه رواية
الحسن في الفرق بين النكاح والشر انه بالشر انما عينها ومكسر العين في محل الحد سبب الملك
في محل السارق قبل الاستيفاء كما في السبب كما في السرقة فاما بالنكاح فالايمر عن المرأة
انما ثبت له ملك الاستيفاء ولهذا لو وطئت بالشبهة كان المحرم لها فلا يورث كرهية فيها
تقدم استيفاءه منها فانه لا يسقط الحد عنه والله اعلم انتهى شرح كتاب الحدود المشتمل
على كل معنى مقصود باملاء المتكلم بالحق اليهود المحضون لاجل المطرود المنتظر للفرج
من الرحمة الودود المتوقل بصادق المقام المحمود وصلى الله على محمد وآله يوم الخلود

كتاب الله الرحمن الرحيم السرقة

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الامنة رحمه الله عليه السرقة لغة اخذ مال
الغير عدا وجه الكنية سمي به انه يسارق عبر حافظه وبطل غفلته لياخذه او يسارق
غير اعوانه على الحفظ بان يمازى له الا ان الفتوى باللبا قبل الحقه وهي نوعان القفر
والكبر فالكبر هو قطع الطريق لانه ياخذ المال مما لا يملك صاحبه القفر وبطل غفله
من الترم حنظ ذكر المكان وهو السلطان والحقوة تسحق بكل واحد من الفعلين على حسب
الجرمة في اللفظ والحقوة هذا الكتاب ليساني من الحد وكل واحد منهما ثمة بالنظر في السرقة
الصغيرة بالواجب بالنظر قطع اليد قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء
ما كسبنا نكاح الامن لله والواجب المالك السرقة الكبر قطع يد رجل والله تعالى اعلم
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اية وكل واحد من الحدين عقوبة فان الله تعالى سمي احدهما نكالا
والآخر جزاء بقوله ذكر لم يخر من الدنيا فكل واحد منهما جميعه فوجب الفعل قد سمي كل واحد منهما

و، جزاؤه شارة الى ان قال جزاؤه قضى وحق بالهمن أي كفي معرفنا انه جميع من الفعل
 وان كل واحد منهما مستحق حقا لله تعالى لان الجزاء انما للمجتمعة من العباد يكون حق الله تعالى
 فقه شارة الى ان الفعل محرم العدم وان عصمة المال فيما يرجع الى موجب الفعل لله تعالى خالفا واختلفت
 العلماء بعد هذه السيرة الضيقة والفقهاء انصار المستحق قطع اليد اليمنى من الرشيخ وقال
 الخواص من المنكر ان اليد اسم للجارية من رؤس الاصابع الى الاطراف وقال بعض الناس المستحق قطع
 الاصابع فقط لان بطشه كان بالاصابع فيقطع اصابعه ليزول عنه من البطش بها وهذا يخالف للنقل
 والمنصوص قطع اليد وقطع اليد يكون من الرشيخ وقد يكون من المرفق ويكون من الكتف ولكن هذا العلم
 ان بيان رسول الله فانه امر بقطع يد السارق من الرشيخ وان هذا القدر يمتنع به وفي القوي
 انما يؤخذ بالمتيقن فاما قوله انما جزاؤه الذي عارض لله ورسوله فقد قيل المرفق بخارون او لئلا الله بان
 احل الا حار لله ولكنه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهو اصل اللغة وقيل بالمراد
 بيان ان قطع الطريق كانه حار لله لان المسافر في المفاز اذا كان لله تعالى حفظه فالتعريف من
 كانه حار لله وهو نظير قوله ومن يشاقق الله ورسوله فان احل الا يشاقق الله حقيقة ولكن
 واذا امر الله كانه يشاقق الله وزعم بعض العلماء ان نزول الآية في المرتدين وانما هو عليه حديث
 انس رضي الله عنه ان الغريزي لما ارتدوا وتلقوا الرعاع يساقوا الى الصدرة بعق رسول الله
 صلى الله عليه وآله ثم فيهم فمما قطع ايديهم وارجلهم ويمنع اعينهم ونزلت الآية ولكن الرشيخ
 ان قوله لا تشاقق الله في الذين قطعوا الطريق من غير المرتدين لان الآية ببيان عقوبة تشاقق قطع الطريق
 وقيل المرتد مستحق قطع الطريق او لم يقطع وانما سبب نزل الآية باندا به محمد ربه الله الكتاب
 ورواه عن الحسن بن الكلبي عن ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله على ابادة من
 حاله في عقر الاسارى اناس يردون الاسلام فقطع عليهم اصابعهم في حدة الطريق فنزل عمار بن
 ياسر ياخذ فيهم ان من قتل واخذ المال فليل من قتل ولم ياخذ المال فليل من قتل قطعت
 ورجله في خلاف ومن حارب مسلما هذه الاسلام ما كان في الشر فقول ولا يحل بجملة الوقت وهي الامار

وحملا المروية وهي الزهري فاجرى الزهري الكلمة عاظاهما وقال تمام كل قطاع الطريق عا
 المسلمين واهل الزهري بدليل الحديث ابو حنيفة ومحمد بن النضر المواقعة المؤتدة وهي
 الزهري لانه قد ثبت بالنقل وجوب قطع المسلمين ما منهم والاية وان نزلت في الكفار فلكل
 غير بقصور عليهم لان السبب الموحد للعقوبة قطع الطريق بالضرر في حق كل من تعذر السبب
 بدست الحكم ولكن بعد ان يعبر بخاربا يقطع الطريق والمستامن بخار وازلم يقطع الطريق لانه
 متضمن من الرجوع الى ارجلهم فالحارب يقطع الطريق يكون من قتل دارنا وقوله في اناس يردون
 الاسلام قبل معناه قتل اسلموا فجاؤا ويردون الجيرة لتعلم احكام الاسلام ويحل باجاء عا فصلان
 ومن حارب من حارب عا هذا الفصل فوصل الى ان الامام هو بمنزلة اهل الزهري والحد يقطع الطريق
 عا اهل الزهري كما يقطع الطريق عا المسلمين بخلاف المستامين عا ما بينه ثم في هذا الحديث
 ان هذا الحديث مشروح عا الترمذي بخلاف ما يقوله فالكلام في الله انه عا التخيير ظاهر في ان
 من لا الحناية يختلف منه مباشرة القتل واخذ المال واخافة الناس العقوبة كسب الحناية
 فيستجمل ان يقال عا الحناية يعاقب بخلاف النوع وعمل خذنها باغلظ النوع فغزنا
 انها مرتبة لما ذكرنا الحديث ظاهر قوله من قتل واخذ المال ضرب دليل لا يرد محمد بن ان الامام يستعمل
 بقطع يده ورجله في هذه الحالة ولكن ابو حنيفة يقول المراد بيان ما يختص هذه الحالة فانما قطع
 اليد والرجل عند اخذ المال بمشقة الحديث التي ان لم يذكر القتل في هذه الحالة لانه بمشقة في
 من قتل ولم ياخذ المال فاقول الامام يتخير في هذه الحالة بين ان يقطع يده ورجله ثم يقتله ويصلبه
 او يقتله ويصلبه او يقطع يده ثم يقتله ويصلبه ثم يقتله عا خشية في ظاهر
 المذهب يتخير بين ان يصلبه حيا وبين ان يقتله ثم يصلبه وذكر الطحاوي رضي الله عنه ان يصلبه قبل القتل
 فان ذكر مثله ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن القتل ولو بالكلية العقور وللزهري الحديث دليل عا ان
 له ذكر التحقيق في الخبر في حقه فليقل قال ابو حنيفة يتركه عا خشية ابد الى ان يستطاع التحقيق في
 الحربي وليعتبر به غيره فاما قوله او ينفق من الارض فهو غير من لور في هذا الحديث المراد خذلان الجيس

في حق من خوف الناس ولم يأخذ ما لم يقتل له امانا ان يكون المراد نفيه من جميع الارض وذلك لا يمتنع
 مادام حيا او المراد نفيه من بلدته الى بلدة اخرى ولا يحصل المقصود وهو دفع اذيتة عن الناس
 او يكون المراد نفيه عن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعرضه عما الرقة فعرفنا ان المراد نفيه من جميع الارض
 الامن فيه جلسته فان المجوس يسمى خارجا من الدنيا قال القائل
 خرجنا من الدنيا ونخرج من اهلها فلستنا من الاجار فيها ولا الموتى اذا حانا السجان يوما
 محبنا وقلنا جارا هذا من الدنيا والشايع يقول المراد اتباعه حتى لا يتمكن من القرار في موضع
 فذكر نفيه من الارض انا قوله من حاشا هدم الاسلام ما كان في الشر من معنى قوله الا للذين
 تابوا من قبل ان تقل روا عليهم وفيه كلام ثمين في باب ثم الاسلام يهدم ما كان في الشر من الحنا
 عما خالص حقه تعالى قال الله تعالى قل للذين كفروا ان الله لا يهديهم قوما كفرا ما قد سلف وقال عليه السلام
 ما قبله والتوبة قبل قلة الامام عليه مسقطه هذه العقوبة بالنص على ما بيناه
 وذكر عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا تقطع اليد الا في ثمن المحرم
 يومئذ يساو عشرة دراهم ومنه دليل ان النصاب المسروق يعتبر لاجاب القطع على العيار
 وهو قول فقهاء الامصار واصحاب الطواهي وقولوا يعتبر النصاب فيه وقد نقل ذلك عن الحسن
 البصري واستدلوا الآية فان الله تعالى قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يعني بالسرقة
 ان السارق اسم مشتق من فعل والفعل الذي اشتق منه الاسم يكون على الحكم ولكن
 السرقة لا يمتنع الا بصنفه المالمية والمالوكية والحيز فان اخذ المباح يسمى اصطفاذا
 او احتطابا لا سرقة وكذلك اخذ ما ليس بمالك وكذلك ما ليس بمحمول فاحذر ان يكون
 سرقة لانعام مسارقة عن الحافظ بشرطنا ما يقتضيه اسم السرقة وليس اسم السرقة
 ما بدلت النصاب بالسرقة يحق في القليل والكثير فاشترط النصاب يكون زيادة عما
 النقص وذلك بعد النسخ وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعن الله السارق يسرق البيضة
 فيقطع يده ويسرق الجبل فيقطع يده والبيضة قد لا يساوي اكثر من قنبر ولا يجوز ان يقال

المراد بيضه الحديد وجبال السفن لان المقصود بيان حقايق السارق وجعله على انتم
 تفوت هذا المقصود ولكن نقول كما كان اسم السرقة ما ينشئ عنه الاجاز صار كون
 المال محرزا شرطا بالنص وشرائط العقوبة يراعى وجودها بصنف الكمال لما في النقصان من
 شبهة العدم والاجاز انما يتم في المال الخطير دون الخفيف والقيمتان في انقص الانسان
 لحرازة عان واليه اسارق عايشه في قولها كانت اليد لا تقطع عايشه رسول الله صلى الله عليه وآله
 في الشيء الثاني فصار ما يتم به الاجاز وهو كون المال خطيرا انا بنا بالنص والمراد من الحديث
 الحديد الا ان صاحب الشئ وان كان لا يظهر حقايق السارق فقد ضمن كلامه هذا المعنى
 لحصل المقصود وتكون كلامه حقا على ما روي انه كان يمانع ولا يقبل الاحتيا وقد نقل ان
 في الاستدلال زيادة التسديد والتقليظ ثم انتسخ بالانار المشهورة في اعتبار النصاب المسروق
 ثم اخذوا في مقدار النصاب فقال علماء وناجهم لله عشرة دراهم او دينار وقال السامعي
 بع لله ربع دينار وقال مالك بع لله ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى بع لله خمسة دراهم
 وقال عكرمة رضي الله عنه اربعة دراهم والي حمزة والي سعيد الخدري رضي الله عنهما
 اربعة دراهم واستدل الشافعي بحديث الزهري عن حمزة عن عايشة ان النبي
 صلى الله عليه وآله قال لا تقطع في ربع دينار فصاعدا ولا نهم انفقوا عما ان القطع عايشه رسول
 الله ما كان الا في ثمن المحرم ولحقوا في ثمن المحرم وعند اختلاف القيمة يدخل ما قل
 كما اذا اختلف المقومون في قيمة المسروق يدخل بالاقلة ذلك اقل ما قبل فيه بل انه لا يلزم
 فلهذا قد روي ان النصاب لها واما كانت قيمة الدينار عايشه رسول الله اثني عشر دراهم فلهذا
 دراهم تكون ربع دينار وابن ابي ليلى كان يستدل بخلاف عثمان رضي الله عنه لا تقطع المحرم
 الا خمسة يعني اليد التي عليها خمس اصابع لا تقطع الا خمسة دراهم ومن اعتبر الا ربع
 استدلى بحديث عايشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع عايشه رسول الله في الشيء الثاني
 وكانت تقطع في ثمن المحرم وهو ان يؤخذ اثنان وهذا احسن اشارة الى انه كان لا خطير ولا خطير
 ما يكون عقلا

له
 ع

يعتبر لا يحار الزكوة فيه وادنى ذلك لا يكون في نصاب النشأة وعلمنا أن استلامه في ذلك حديث صحيح
شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تقطع إلا في دينار أو عشرة دراهم
وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم
وهكذا عن علي رضي الله عنه وفي الحديث المعروف لا يهرق من عشرة ولا قطرة في أقل من عشرة
دراهم وعن أبي بكر بن أبي عتيق بن عباس بن عمر رضي الله عنهم أن المجزئ الذي يقطع اليد
فيه عا حيدر رسول الله كان يساوي عشرة دراهم والجمهور إلى قولهم أن لا يهرق من حيلة الخراف
فكانوا يعرفون قيمة السلاح من غيرهم وليس هذا من حيلة ما قال أن لا يهرق من حيلة الخراف
المسروق أو يهرق من حيلة الخراف أو يهرق من حيلة الخراف أو يهرق من حيلة الخراف
روى أن عمر رضي الله عنه أن يسارق سرق ثوباً فامر بقطعه يده فأتى عثمان رضي الله عنه أن يرفعه
لا تساو عشرة دراهم فامر بتوقيفه فتوفي ثمانية دراهم فذكر في الحديث أنه كان ظاهراً
معروفاً فيما بينهم أن النصاب بقدر عشرة دراهم وتعتبر نصاب الحد صواب المهر وقيل قاسم الدلالة
لناجا أن أدناه عشرة دراهم والمستحق بكل واحد منهما بالخطر وهو مضمون عن الاستدلال المستحق
الأعمال خبير بالحديث الذي رواه عن عائشة اضطرب فيه أهل الحديث أكثر مما عاينه غير مرفوع
لله حتى كان القاسم بن عبد الرحمن إذا سمع من يروي هذا الحديث مرفوعاً رماه بالحجارة والدليل عليه
ما استمر من قول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع في الشيء النافذ وكانت تقطع في
المجزئ فلو كان عند هانئ لما استغفلت لطل الجوار المهمم بحمله أنه كان التعديل بدينار
في التلا ثم اتفق ذلك بعشرة دراهم ليكون الناس أخف من المنسوخ قال الله تعالى ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ثم في ظاهر الرواية المعتبر عشرة دراهم من النقص المرفوعة
حتى لو أنزل رستم عن محمد لعلم الله إذا سرق عشرة دراهم أو عشرة دراهم مضمونة فلا تقطع عليه
وروى الحسن عن الحسن لعلم الله أن المعتبر عشرة دراهم من النقد الغالب بعد ذلك يكون النقص
فيها غالبية على الجش فاما ما نقلت عليه الغش فهو من الغش لا من الدراهم والأول أصح لما بينا أن

شرط العقوبة

يراعى حوده بصفه الحال فإذا كانت الدراهم مختوشة فالغش ليس من النقص في شيء ولا حيلة
عليه كان إجماع القاطن من وضع الشهادة وما يندر بالشبهات لا يستوفي مع الشهادة بل
اعتبارنا عشرة دراهم من النقرة المضمونة ثم المعتبر عشرة دراهم من وزر سبعة فانه هو المعتبر
بوزن الدراهم في غالب البلدان وقد بينا تفسير ذلك فيما أخطينا من شرحه لا أن يوزن
مسعود وان عتاس وول إبراهيم رضي الله عنهم قالوا إذا أصاب الحد ودونها القتل قتل والقي ما
سوى ذلك معناه ما سوى ذلك من الحد والقي لله تعالى فاما ما فيه حق الجوار كذا التذد
والنصاب من الطرف فلا بد من استيفائه فقل ما مراعاة حق من له الحق في حقوق الله تعالى
القتل أتم وفي معنى الزجر أتم فينبذ به ثم لا بد في الحد والقطع يده وهذا استدلال
ومحمد لعلم الله في أن قاطع الطرق إذا استحق قتله لا يشتغل بقطعه يده ويخله وأبو حنيفة يقول
أن المزارع في الحد ولا في حد واحد وحق قاطع الطرق واجب ولا تدخله اجزأ بحد واحد فلا ينام
أن يقطع يده ويخله ثم يقتله لمحقق معنى التعليل في حد عمر رضي الله عنه أنه قال إنما تم شهداء
عاجل لم يشهدوا الحضرته فاما شهداء وعنف صغير فالأحسن حديثه ولا شهادته لم والمراد
الحدود التي هي محض حق الله تعالى والعهادة عليها بطريق الحسبة من غير أن يمتنع عما خصه
بالحكم كالزنا والسرقه وشر الحربي فاما حد النكاح فالحسبة عليها بتتبع عما يجوز في الحلية
فلا يمتنع قبولها بتقادم العها عن علي رضي الله عنه لا دخل أخذ وقد نقض البيت لم يخرج المتابع قال
لا حد عليه به ناذل فان سرق حور الحد ما لم يتم له حبس الحد وتأم السرقه باخراج المال من الحد
وهذا لأن الحد متعلق بما هو المقصود من كل نوع ولهذا لا يجر حد الزنا إلا بالإبلاغ في الفرج
والمقصود من السرقه اخراج المال من حد الحد فإذا أخذ قبل اخراج المال فقد تقدم ما هو
المقصود فلا حد عليه غير رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقطع في سرقة ما يشاء
فالتعريض للوطء على الأشجار وهو ما يتسارع إليه الفساد ولا تقطع عندنا في سرقة ما يشاء
إليه الفساد فان قيل المراد ثمار المدينة فانها عار أو أشجار لا تكون محرقة لقصر الحيوان بل عار
نقص عما المعنى المأنة

النظم

من وجوه الجور والتفريط وهو ترك المسروق في اونه الجاهل بما تلتقطه هذا السبب والحالة الحكم عايد احمد

واما اكثر فتدليل المراد به الجاهل هكذا قال يحيى بن سعيد قال غيره هو الودي وهو النخل الصغار
وقد حكى ان غلاما سرق في يافق سرقة في الرضعة فأتى به ثروان فامر بقطوعه فجاء مولا له الى ابيه
خديج وخبره بذلك فقال لا تقطعه عليه فساله ان ياتي معه الى من واذ فقام اليه وقد روي الحرث
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تقطع في عمرو ولا كثر فدا عمروان الحد وعنه الحسن بن علي قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تقطع في الطعام المقتار الا ان كان في ذكر مما يتسارع اليه الفساد ولا يمكن اخاره فاما الخطة ومجها
فتعلق سرقة القتل بعد تمام الاجاز وقبل تمام الاجاز استعلق بها القطة لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله
سئل عن حرسه الجند مثلها والنكاح اذا جمعها المبرج فيها القطة وفي رواية فيها غنم
وجلدات قال وفي رواية فاذا اواها الجند وبلغ من المحن فيها القطة وقيل المراد اقطع في طعام
في عام السنة وهي ان القطة ان الضرورة تلبس من مال الغير بقدر الحاجة فمنه ذكر وجوب القطة
لما روي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تقطع في مجاعة مضطروا وذكر عن الحسن بن علي قال
رايت رجلا من مكثري في رجل ما ذهبت معهم الى عمر بن الخطاب فقال صاحب الجمل كانت لنا ثمانية عشر اذ
ينتظروا كما ينتظر الربيع فوجدت هذا رجلا جازاها فقال عمر هل ترضيكم من نافعكم فاقوا ثمانية عشر اذ
من نفعنا فان لا تقطع في العتق ولا في غم السنة وكان ذكر في عام السنة والعشر في الجمل
التي اتي عليها عشرة اشهر وقرى ولادتها هي اعز ما يكون عند أهلها ينتظرون الخصب والسعة
بلبنها كما ينتظرون الربيع وقوله فان لا تقطع في العتق منهم من يبيع في العتق وهو الحجج الاشهر
العتق وهو الكفاية ومعناه لا تقطع في عام السنة للضرورة والمخخصة وقد كان عن
ابن ابي عمير في عام السنة يقطع في العتق بغير اكل بغير اكل ويقول النكاح الناس على انصاف بطونهم
فكف يامر بالقطة في ذكر وعنه الحسن بن علي قال في الخلسة قال تلك الدعارة المعالفة ويروي
لا تقطع في حرة وفي رواية المعالفة فهذا منه اشارة الى ان القطة انما يتبعان بفعل السرقة والخلسة
لا يورث سرقة فان الخلسة يستند برضا المتاع ولا يسارق عنده وعنه ابراهيم بن محمد لله قال لا تقطع

من وجوه الجور والتفريط وهو ترك المسروق في اونه الجاهل بما تلتقطه هذا السبب والحالة الحكم عايد احمد

انقضاء

اسد

عاساروق الحر الصغير وان سرق محلو كاقطع وبه نأخذ والحر ليس بمالك بخلاف المملوك وفي الصغير
يقتضي فعل السرقة وفيه خلاف المملوك فيمنه وعنه علي بن ابي حمزة عن السارق تقطع يده اليمنى
فان عاد تقطع يده اليسرى فان عاد استؤذنته السجن الى سجن من الله تعالى ان لا يع
له يد الا بالانها وسنجد بها ورجل عشي عليها وذكروا ان الرجل ان عرض السجود فاقطع يده فاقطع
يده ورجله وقد سرق فقال ما تروى فيه قال بعضهم تقطع يده اليسرى فقال ليس ذلك عليه
فما يسيء مستحى ويرفع لقمته وقال بعضهم تقطع رجلاه اليمنى فقال ما ذاك عليه فما يسيء
مستحى الى حاجته قال ابراهيم بن محمد بن ابي بصير عن سوادهم من مال اقطع حتى اتي على
قوامه كلها بغيره قول ابو بكر وعنه من قال اقطع يده ورجله ثم اجلسه بغيره قول علي
وان مسعود قال هذا احب الي وبه اذ علموا وان القطة شرع زجر الا متلفا في ثوبه سبعة
لجنس اتلاف حكم على ما اشار اليه علي بن ابي طالب بيان هذا الفصل وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال انما يوبكر الصديق في الله عنه اقطع اليد والرجل وان اصاب باليد فقال له ابو بكر من قطعك
فقال نعم علي بن ابي طالب فقال ابو بكر فالبكر بليد سارق ثم اغار على حلي اسماء فسرقه ثم
اصبح يدعو مع القوم عامن سرقة اهل البيت الصلوات في رواية كان يقول اللهم اظهر نبيك اللهم
حتى اتي بقبائنه بالمدينة عنده لحي فقال اتاني به هذا الاقطع واعترف فقال ابو بكر لغزته
بأنه اعز علي بن سرقة وفي رواية ما اجهلكم بالله فقال عمر والله ابرح حتى تقطع يده فاقطع
يده اليسرى وقد ذكرنا في كتاب الكراه ان كان اقطع اليد فقطع ابو بكر رجلاه اليسرى وليس حكمه
الحال عموم مع هذا خلاف الرواية فيه يصف الاستدلال والاستدلال في الحديث انه كان ضيفا عند
ابي بكر والضيف اذا سرق من بيت المضيف لا يقطع لانه ما ذور بالذخيرة الجزر ذكرنا وبلغ ان بيت الضيافة
لا يكره ان ينفصل عن بيت العيال فلم يكن المضيف ما ذور بالذخيرة الجزر ذكرنا وبلغ ان بيت الضيافة
عما انه لا يعتمد على اظاهر حال الرجل في دعائه وصلواته وقد كان يصل بالليل ثم كان مقصوده السرقة
الصلوة وقام نوaid الحديث بينه في كتاب الكراه وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان النبي صلى الله عليه وآله

ابن عمر

عن ابن عمر رضي الله عنهما

الغيرة الجارية

من

ابن عمر

يسارق فقال اسرق ما قاله سرق فقال نعم قال رسول الله اذهبوا به فاقطعوا ثم اجسموه ثم اتوا
ففعولوا به ذبح فقال تب الحيلة فقال تب الحيلة فقال الامام تب عليه وفيه دليل على ان الامام مندوب
الى الاجيال لدرء الجور وتلقي المقتل المرفوع ويدل عليه ما رواه عن ابي الرزدي ان ابا عبد الله عليه السلام
يسارق اسارقه فقال اسرق فقول لا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه اتي بسودا فقال طاسرانة
فقال اسرق فقول لا قالوا انلقنها قال جئتموني باعجية لا تدرك ما تريد لها حتى تقرب فاقطعها
وفيه دليل على ان المقتل بالسرقه اذا رجع دبر عنه الحد فان الرجل والمرأة في ذلك سواء وان للعلم
ان يصب غير منابه ليستوفي الحد لا حضرة فانه علمه الله قال اذهبوا به فاقطعوه وفيه
دليل على ان القطع للمرجع لا للاف لانه امر بالجسم بعد القطع وهو دوا واصلاح بحدونه
عن الاتلاف وفيه دليل على ان التطهر لا يحصل بالحد اذا كان مصرحا بحدونه لان حدونه ونكال وانما
التطهير والتكفير به في حق التائب فانه دعاه الى التوبة لقوله تب الحيلة وفيه دليل على ان التوبة
انتهت لقوله تب فانه قال الامام تب عليه تمام التوبة بالندم عما كان عليه والفرج عما كان عليه
اليه من بعد مع الوجع فيما بين ذلك فلو — واذا شهد شاهدان عايناه بالسرقه سئل
عن ما يتبعها وكيفيتها ان يسمي الاسم محتملا فان سمع الى كلام الغير ستر اسم سارقا
قال الله تعالى الا من اسرق السمع ويقال سرق لسان الأمير ومثله العبد الذي ركع والسجود
يسمى سارقا قال النبي صلى الله عليه وآله ان اسرق الناس سرقه من سرق من صلواته فليست تقسمها
عن المايته والكيفية لما كان المسروق قد يكون ما استوفى وقد يكون غير ما قد يكون
محروا او غير محروا وقد يكون نصيبا او ماله فلا بد من ان يسأل عما عرفت المايته والكيفية ونحو
ان يسأل عما في سرقه وان سرق ما بينا في الزنا ان حد السرقه لا تقام بعد تقادم العهد ولا
بقام عاين ما بينا في السبب دارا في نسأل عما عرفت ولم يدل كل السؤال عن سرقه ولا المسروق
حاضر خلع والسود يشهد بالسرقه منه فلا حجة الى السؤال عن ذلك فاذا بينوا جميع
في القايه لا يعرف الشاهد في جليته حتى يسأل عنها انه صار منها بارتكاب الحرام فيجب ان يمان
التوثيق

عامة التوبة

بالتكفير لانه لا كفالة في حق الله تعالى ولا يمكن من القضاء قبل ظهور عدلها لان القطع
متعذر وتلا فيه عند نزع الغلط فيه فلهذا حبسه فان ذكرا قيمه المسروق بها كامل
والمسروق منه غائب لم يقطع الا حضرة وكان انزاله الى قبل الحاجة الى غفر المسروق منه
وتقبل الشهادة عما السرقه حسبه كالتب لان المستحق بها واحد منهم فجد هو خالص حتى اقبل
والشأن في قبول اذا اتى السارق بالسرقه فلا حجة الى حضرة المسروق منه لقطعه واذا اقامت البينة
عليه بذلك فلا بد من حضوره عند الشهادته لان الشهادة تبني على اللعوبة في المال فلم يحضر
او نأيه لا تقبل الشهادة وان غاب بعد ذلك لا تستوفى القطع عندنا ابدا من حضرة المسروق
في اقراره والشهادة حتما عند الاداء وعند القطع ان ظهور فعل السرقه لا يكون الا به فلا بد من
ان يكون المسروق محلويا لغير السارق فاذا قطع قبل حصوله كان هذا استيفاء الجرم شبهة
لجواز ان يرد اقراره فيبقى المال محلويا لم يرد له او كان اقراره بالملك بعد شهادة الشهود او انه
كان ضيفا عنده واعتبر بحضور وكيله عند الاستيفاء لان الوكيل قائم مقامه وشطر الحد ابلت
بما هو قائم مقام الغير قال — وان حضر المسروق منه والشاهدان غائبان لم يقطع حتى يحضر
في قول الحنفية الاول والحمد لله وفي قول الآخر يقطع وهو قول الامام محمد بن عبد الله وكذلك بعدد الشهود
وقد ذكرنا كتاب الحدود انه يُقام الحد بعد غيبة الشهود وموته الا المرح خاضعة وقد بينا ذلك
الا ان هناك لم يذكر قول الحنفية الا ان كانا ذكرهنا وهو القياس في كل عتوبة ان الاستيفاء مع
غيبة الشهود استيفاء مع الشبهة لجواز ان يكون اقراره في الشهادة او ابتليها بما يستطع شاهد
درجوع الشاهد في العتوبة بعد القضاء قبل الاستيفاء مانع من الاستيفاء لكنه رجع عن هذا فقال
القبضة والموت لا يقع في عتوبة الشاهد والشرط بعد الاداء لانه لا يمنع الاقامة لنفسه
وموته الا الرجوع بالغير في البداية بالشاهد وذلك لعدم مودته ثم يترد العارض في الشهود المسروق
بعد القضاء قبل الاستيفاء مانع من استيفاء القطع وهو غير مانع من استيفاء المسروق في نفسه حتى
العهد بينا ان الشهادة فيه بنفس القضاء وان المال يثبت بالشهادة محل الحد وهذا قبلت شهادة
النسابة الجار

مسألة

والشهادة على الشهادة في السرقة بالمالك من القطع فاكـ واذا سرق الرجل ثوباً يساو عشرة
من اجلس قطعان السرقة فصار كالمثل مختلف في مقدار السرقة ومنه واتحاد
فأكـ وان سرق الرجل ثوباً يساو عشرة من رجل يقطع اثنى عشر قطعاً واحداً منها نصف الثوب
وان عند تعدد السارق لا يصيب كل واحد منهم الا شئ يسرقه لا يرغب فيه ولا يقطع اليه في الشئ
الثانيه خلاف الاول فان السارق واحد والنصاب الكامل يرغم الواحد في اخره سواء كان المالك واحداً
او جماعة وان كانت قيمة الثوب بحرث سلع نصيب كل واحد من السارقين منه عشرة دراهم فانه
تقطع كل واحد منها لان التعاوض على يد رغبة السارق في الاجترار على فعل السرقة فالحاجة الى شرع
الراجح في هذه الحالة اظهر وهو نظير الفداق فانه لو تزوج امرأتين على ثوب يساو نصيب كل واحد
منهما عشرة دراهم كانت التسمية صحيحة في حقها ولو كانت قيمة الثوب عشرة فلكل واحد
نصف الثوب وخمسة لان البضعة لا تملك على اهل منها الا بنصاب كامل فلكل واحد منها لا يقطع اليه
من ثوب واحد منها ما لم يبلغ سرقة نصاباً كاملاً فاكـ ونقطع السارق من المستودع
والفارس والمستعير والفاحص المرتز عن نواحيه في السرقة فلهما الله لا يقطع خصوصية
هنا كما لم يحضر المالك والكلام في الشافعي يفتي على ان لو كان حق الخصوصية لا يقطع الا عندنا وعند
الشافعي ليس لم ذكر عند حود من يده ما لم يحضر المالك وقد تناهنا في الوديعة فاما الكلام في
زفر في حقوق هذه المسئلة هو لوقد خصوصية هو ان تقوم مقام خصوصية المالك فلا يستوفي
القطع مثله ما لا يستوفي خصوصية وكما السرقة ومنه وهذا لانه لو استوفي استوفى مع ثمن الشبهة
فان المالك اذا حضر فما يقرب المالك او انه كان ما دونه في اقل من جهة وما يندرج بالسيارات لا يستوفي
مع ثمن الشبهة الا ان القصاص في النفس استوفى خصوصية المودع عند غيبة المالك لظن الخوف
فاما الابن الوصي فقد قيل على ان لا يستوفي القطع خصوصية ابيها لا اعتبار بمعنى النيابة وقيل انه
يستوفي لانه ليس فيه ثمن الشبهة في احوال فان اقرار الصغير بالملك للشارع فهو له اقرار استيفاء
القصاص الطرف النفس معها بل العوى استيفاء القصاص الطرف احد الروايتين يوضحه ان

غير حاد

ان المالك يفتقر على السارق في استيفاء القطع استطاق الضمان وصاحب اليد الم يكن مالاً لا يقطع
الضمان فلا يستوفي القطع خصوصية وحده فانه ان السرقة تمت موجبة للقطع فيستوفي القطع
خصوصية السرقة ومنه كالمالك والابن الوصي اذ سلم وبيانه ان المالك لو حضر وخادم يستوفي القطع
بالاتفاق وتأثيره ان بعد تمام الفعل موجبا للقطع الشرط ظهوره عند الامام بلا شبهة فلا وقد
ظهرت خصوصية هؤلاء لان ابداهم صحيحة وصاحب اليد العجوة اذا ازيلت يده كان له حق الخصوصية
في العادة لان اليد مقصورة للملك الا ان الفاحص يضمن بتفويت اليد لان صاحب اليد وان
كان أميناً فلا يضمن من اذاع الامانة الا بيده وان كان ضامناً فلا يضمن من استطاق الضمان غير نفسه
الا بيده فكانت اليد مقصورة له ولا شك في حق المالك ان اليد مقصورة ان موجب الرهن يوفى
يد الاستيفاء حق المودع وكل من كان خصماً في اتيان الدالة به يكون خصماً في اتيان سبب الدالة كمن ادعى
عينا في يد انفسا افعاله اشترى اقام من فلان الغائب واقام البينة على ذكر قبلت بنته حتى اذا حضر
الغائب وانكر البيع لم يلتفت الى ذكر لانه لما كان خصماً في اتيان المالك لنفسه كان خصماً في اتيان
سببه وسبب الدالة ههنا السرقة فيظهر خصوصية عند الامام بلا شبهة لانه اصل من هذه الخصوصية
فانما خاضع باعتبار رقة لا باعتبار ملك الغير اذ ان يفتي على اضافة الخصوصية الى غيره فانه
يقول سرقة من رازك يدعي خلاف ذلك فاذ اظهر السرقة بلا شبهة استوفي الامام القطع حقا
لله تعالى ولا يمتنع الاستيفاء بتوهم اعتراف اقرار من المالك اذا حضر الا ان المالك اذا
حضر وغاب المودع يستوفي القطع وان كان يتوهم ان يحضر المودع فيقول ان كان ضيف
عنده وهذا ان المودع شبهة يتوهم وجودها في الحال فاما ما يتوهم اعترافها فلا يقبل الا ان
ان القطع يستوفي الاقرار وان كان يتوهم اعتراف المودع عن الحق وصاحب اليد هذه الخصوصية
انما يقصد احياء حق المالك لا استيفاء حقه ولكن الامام اذا استوفي القطع حقا لله تعالى فمن
ضرورته سقوط الضمان عما يثبت به فلا يصحبه المودع عن سبقه للضمان بل القطع مشروع
لظروف الرجز فاذا علم السارق ان القطع خصوصية المودع وحال غيبة المالك يجترع على سرقة الوديعة

الرجز

فلا يلزمه القطع بدونه كغيره من الخواص فالرد في نفسه لا يتأق وهو ليس
معتاد انصافية هتك الحرز بادخال اليد واخراج المتاع منه وكما ان اخذ المال
مقصود فدخل الحرز كذلك ان تركه في الخصال من قصد ذكر اظاهر الحيازة من نفسه
والاستحسان يصادف الحرز وان لم يكن قصد اخذ ماله قال كان دخل الحرز وجمع المتاع
ولم يخرج منه فدخل لم يقطع لان قيام السرقة باخراج المال من الحرز مقصود السارق لا يتم الا به
وقبل بهم السبب لزوم القطع وعند الشافعي يقطع ان سرقة قد تمت باخذ المال من الحرز والحرز
بعد ذلك ليس لتعظيم فعل السرقة بل للنجاة من ضلعيه وهو كذا الزناجب بنفسه الا يلاج وان اخل
عما ذكر قبل ان يخرج نفسه وكل ما نقول هناك يحصل مقصوده في الاخراج وهنا حصل مقصود
صرف المسروق الى شهواته وحاجاته وذكر يكون بعد الاخراج فلا يقطع اذا اخل قبل اذ يخرج
قال وان انا وصاحب المالك على الباب لم يقطع واحدهما لان الذي وقف خارج الباب لم يدخل
الحرز الا اخل لم يخرج المال اتركه لانه لو خرج من الحرز ليس معه مال بل قصده واحدا
ان المال بيد الاخذ منه فلا يقطع واحدهما ان اتركه في الخارج اذ دخل به حتى ناله
الاخر المتاع فاقطع عليه ما جاز وان كان الداخل اخرج به مع المتاع حتى اخل منه الخارج
فالقطع على الداخل مع الخارج لان الداخل قد تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله
او معاونته فعليه القطع عا كما حال فلما الخارج ان اخل به فنته بجل منه اخرج المال من الحرز
وذكر وجه القطع عليه غلوه وان لم يدخل به ولكن اخرج الاخر به الله فانما اخل متاعا
هو غير محرز فلا يقطع قال فان روى الباب الى الطريق ثم خرج واخذ هاتر الطريق
قطع عندنا وعند فرج الله لا يقطع لانه خرج من الحرز واما مال به فهو كونا واصا حاله
من خارج فانما فارق هذا القول اخذ من السكة وذكر غير موجب القطع عليه ولكننا نقول اخرج
والمالك من حكمه فتم سرقة كما لو كان به بل حقيقة بانه ان يطلع ثبوت عليه بالادخل ثم بالرم الى الطريق
ثم يتركه كما لعدم اعترافه بخرجه عليه الا ان سرقة منه مال فاعده انسان ليرد عا عليه

ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه ذكر المتاع في يد صاحبه كما فرده الى ذكر الموضع منزلة رده
عنا صاحبه واذا ثبت بقاءه حكما وقد يقرر ذكر الاخذ الثاني فكان مستوحيا للقطع فله
مبالغة في الحيلة من السارق ليكون مستعدا للدفع فلو ان السارق بيده ان يذريه ولا يستقبل
يد المتاع وقد حوّل ذكر ثبوت بين الدفع والكتساب زيادة حيلة لا يكون مسقطا للقطع
عنه فاما اذا انا وغيره فقلد السارق حقيقة وكما باعته لغيره اخرج في اوجه من الحرز
فلا يلزم بلزمه القطع قال ولو روى به الى السكة ثم لما خرج لم يجد به ان كان اخذ غيره
وذهب لم يقطع لان فعله هذا كان تضييقا للمال اتمت بالسرقة وكما يثبت الفهر عليه
بلاخر ذلك يرمي حكما واما مال به ولو كان السارق جاز روى المتاع في النهر حتى اخرج
المتاع فخرج واخره فقلد بل بعض شيئا يقطع عليه لانه ما اخرج المتاع وانما خرج به لانه
لازل في مكان هو الذي اخرج به باليد الى الخارج والاصح انه يلزمه القطع لان حرز المالك كان سبب
لان سبب الثاني في النهر فحين اخرج اليه من هذا القبة وهو زاد حيلة منه ليكون مقتضا
دفع صاحب البيت لكونه دخل مسقطا لحرزته قال ولو حمل المتاع على ظهره وساق الدابة
حتى اخرجها فعليه القطع لان فعل الدابة مضاف الى سابقها لا ترى شرعا طيعة ابنة فلهما على
سابق الدابة فيتم سرقة باخراج المال على ظهر الدابة قال وان دخل جملة الزوار فخرجوا
المتاع ورجلوه عا رجل منهم فبان هو الذي خرج به وقد خرجوا معه او بعده في فريه
او خرجوا قبله ثم خرج هو فدم في القياس يقطع الجمال وحده وهو قد افرق الشايع
رجمهم الله وفي الاستحسان عليهم القطع وهو قول علمائنا الملائكة رجمهم الله وجه القياس
ان فعل السرقة انما تم من الجمال باخراج المتاع فانما الاخرون فلم يوجد اخراج المتاع منهم
حقيقة ولا حكما فلا يلزمهم القطع وبيان ذلك انهم خرجوا ولا شيء في ايديهم حقيقة ومن طريق
الجمام المتاع في يد الجمال حتى لو نازعوه فيه كان القول قوله ويده يد معصرة في ابحاث القطع عليه
ولا يبرحعتان كما لا يبرحعتان في ابحاث القطع عا الاخرين بخلاف ما اذا ارجلوه على ظهر الدابة لان فعل الدابة جلد لا يخرج
مضاف الى سرق الدابة كان

مخرجين له ولا بد للداية عما المتاع فيبقى يد الاخذين حكما الى الزاخر جوصا
عما ظهر الدابة وجبه ~~المتحيزان~~ انهم اشتركوا في هتك الحرز وصار المال
مخرجاً بجوارتهم فيلزمهم القطع كالوجوه عاظهر الدابة وهذا لان هذه زيادة
جيله معروفة بين السراق ان ياشركوا المتاع واحدهم واصحابه يكونون متعدين
لرفع صاحب البيت عنه وعن انفسهم فلا يجوز ان يكون ذلك مستقلاً للمخرج عنهم و
المسألة مع الشافعي انما تبني على الرد في قطع الطريق انه هل يلزمه العقوبة على
نبيته فان الاخرين كالرد والجمال الا ان رد قد يفرق بينهما فيقول اخر قطع الطريق
بسبب المجاورة والرد بمباشرة المجاورة لان المجاورة في العادة هكذا تكون فانهم لو اغتفروا
جميعاً بالقتال فاذا وقعت الهزيمة عليهم لا يستقر قديمهم واذا كان بعضهم رد
فاذا وقعت الهزيمة على المباشرين للحرب ارتجوا الى الرد فلهذا كانت العقوبة عليهم
خلاف السرقة فاحد ههنا انما يجب بمباشرة فعل السرقة وذكر اخراج المال من الحرز فاذا
كان المخرج من يواخذكم فله لم يجب القطع عما غيره قال — وان دخل البيت
واخرج المتاع بعضهم دون بعض فالقطع عام من دخل البيت واخرج المتاع ان عرف
بعينه وان لم يعلم فعلهم النحرير ولا يقطع واحدهم لان فعل السرقة انما من بعضهم
وهو غير معروفة بعينه فيصير ذلك شبهه في رد العقوبة عنهم قال —
واذا شهد شاهدان عا رجل بالسرقة فقال السارق هذا متاعى كنت استودعته
فخذني او استريته منه او قال هو امرني به يدرى عنه القطع في جميع ذلك لان السرقة
منه قد صار خبيثاً فانه اذ عي عليه امر الواقع به لم يزل من اثباته عليه بالبينة
واذا اطلب بعينه كان له السبق عليه وبعد ما اكل الى الحفصه لا يستقر في الحرز الواجب
لله تعالى

وقد بينا هذا في الزنا وحالاً انه اذا امتنع عن المين يقضى عليه بالكلول
ولو خلف له قلنا بانه يقطع كان استيفاء الحرز باليمين ولا يجوز استيفاء الحرز باليمين
والشافعي يقول لا يجوز لئلا يسقط الحد بمجرد الدعوى لان ذلك لا يجوز عنه
سارق فيورد ذلك الى سد باب هذا الحد ولكن نقول قد امرنا بذكر الحد
عند الشبهة والشبهة تمكن بمجرد دعواه بدليل لكنه من الحفصه وهو نظير
المقرا اذا رجع بذكر دعوى الحد وما من مقر الاو يترك من الرجوع ثم كان ذلك معتبراً
في ايراث الشبهة قال — وان سرق باب دار او مسجد لم يقطع لانه
ظاهر غير محرز ولا قطع في سرقة تال غير محرز ولا بالباب بصيرة في البلية محرز
فسارق الباب يكون سارقاً للحرز دون المحرز لان الحايط غير محرز بل به محرز
ما في داخل البيت فاعا ظاهر الحايط لا يكون محرزاً ايضاً وكذلك ان سرق خشيبة
او ساجدة في المسكة وكذلك لو سرق ثوباً من حمام او بيت انسان اذ له في ذلك
او حانوت تاجر في السوق قد اذن للناس الدخول عليه ولا حصل له حارس
هذه المسائل ان المال يكون محرزاً بالمكان تارة وبالحافظ اخرى وكل مكان هو
محل لحفظ المتعة فيه فهو حرز وماله يترك محلاً مبنياً لذلك لا يكون حرزاً
والاحراز بالحافظ انما يعتد فيما ليس محرزاً بالمكان فاما فيما كان محرزاً
بالمكان فلا يعتد بالاحراز بالحافظ لانه بلونه محرز وانما الحق الاحراز
فيما ليس محرزاً فاذا عرفنا هذا فنقول الحانوت حرز حتى لو سرق
منه لهما استوجب القطع فاذا فتح التاجر باب الحانوت بالليل واذن
للناس بالدخول والمعاملة معه فكل من دخل كان اخلاً
بأذن صاحبه وذلك شبهة ما نوه من وجوب القطع لان كل دار

سرو حمام

لان كل واحد حكم الاذ في صار بمنزلة صاحب الدار الكانت معلوم هناك اخر من هذا الوجه
ويستوي ان كان صاحب الحانق هناك بحفظ متاعه او لا يكون لان الحافظ غير معتبر فيها
محرز بالمانع كذا كذا المست لما دون بالدخول فيه والدار الواحد اذا ذل في الدخول بعض
بوتة وليستوي ان سرق من ذلك البيت او من بيت آخر فيها او من صندوق في ذلك المكان
واحد الا ان السارق ما لم يخرج المسروق من الدار لا يستوي القطع بخلاف ما اذا كانت
احذر الدارين تفصل عن اخرى لان كل واحد منها حوز على حدة الا ان السارق اذا انقطع
الوديعة في حوز حفظها في اخر حوز فذلك كان ضامنا في انما اذا انقطع حفظها في بيت
في بيت آخر من تلك الدار فلا كان ما دون في دخول بيت منها فاعلم الحريه في حقه فلا يقطع
سوا ان صاحب الدار كمال او لم يكن وكذلك الحام فانه حرره نفسه حتى لو سرق منه ليل
نقطع وبالنهار هو ملاذون بالدخول فيه فمتنع وجود القطع عليه سوا ان يخال حافظ
او لم يكن فاما الحار ليس حرره في نفسه وانما يصير لئلا فيه محرز بالحافظ فاذا كان هناك
حافظ القطع على السارق والافلا قطع عليه وكذلك المسمى فانه مباح للحرار وحفظ
المتعة به فاما يكون السارق فيه محرز بالحافظ فاذا لم يكن مع المال حافظ فلا قطع عليه سرق
ليلا او نهارا فاذا كان هناك حافظ فعليه القطع كذا في صفوان فانه كان نائما في حوز
لله مال الله عليه حتى يتدبر دايه فاساروق سرقه او فاتبعة حتى اخذه وجابه الى شول
لله فامر بقطع يده قال ولو كان انسانا ليل حتى سرق متاعه ليل فعليه القطع لان
سرقته قد تمت حتى كانه ليل فان الغنى بالليل قبلما يمتنع صاحب البيت وهو عاجز عن دفعه
بنفسه فيكون تمكن من ذلك بالناس والسارق استغنى فعلم من الناس على انما اذا كان
في المصنف ما لا حتى اخذه مالا فانه لا يلزمه القطع استمسا بالان الغنى بالمصر بالنهار بالحق
عاجز فلاخذ مجاهدين بفعل غير مستغنى ذلك يمكن نقصان في السرقة فالعلمه الا لا قطع على
فخلص من الحانق ما كان هناك واذا سرق من حانق ما كان هناك ما كان السارق منه

لم يقطع واحدها اما الاول فلما دال على مال اوله لظاهر قوله عليه السلام وما كان لابيها وانزل
بليته من غير استئذان عادة فلا يكون ملتمس حرره في حقه والسرقة فعل من السارق فاذا السارق
به وجوب القطع على احدهما للشبهة يتبع وجوبه على الاخر المشرك وهو نظير ما قلنا في الاب
والاجني ان الشتر كان في قطع الولد على القهار على واحد منهما مالا ومن سرق من
رحم محرم منه لم يقطع عند علمائنا نعم لله وقال الشافعي في النكاح والولود من كل ذلك
وبغيره من محرم القطع لانه ليس بمنزلة اذ و اخرى فلا يمكن الشبهة احدهما في ملك صاحبه كمن اعلم
والدليل عليه قول شاذة كذا ولديها الصاحبه وجواز وضع الزكوة فيه ولا في الثالث قطع القرابة
بينها حرمة النكاح وذكر لا يتبع وجوب القطع كما لو سرق من خيمه من الرضاغة وهذا على اصله مستقيم
فانه يقول لا يتعلق هذه القرابة استحقاق النفقة بحال ولا استحقاق العتق عليه عند ذكوره
في ملكه ومحتما فيه قبله تعالى ولا على النفس ان تاكلوا من بيتكم الاية فانه تعالى في الخلع واللعن
في بيت الاخوة والاعمال ولا كونه فظاهر هذا يقتضي الاباحة والظاهر ان ترك القيام الدليل سرق
شبهة الا انك تخطي بيت الاخوة والاعمال عما عوت لا ياد او اذ وحكم المخطوف حكم المخطوف عليه
وايدى عليه في تعلق اخر اليه او صديق له ان صدقة استوى مع السرقة فلا يقدم الصلاة عند السرقة
سوى الشبهة هناك فاما الاخوة فسوى مع السرقة كالا بوة وللعن فيه ان ينها قرابة محترمة
للتنازع فواتع الاول وتاثيره ان البعض يدخل بيت البعض من غير استئذان ولا حسمه
وهذا من اجل النظر الى مواضع الرتبة الطاهر والمطلوب هذه القرابة كما في الواد فينقص
معنى الحرية في حقه وهو ما اصلنا مستقيم لانه يتوافق استحقاق النفقة هذه القرابة والعق
عند ذكوره في الملك المذكور دليل على ثبوت الحق لبعضهم في مال البعض من وجه واحد في الشبهة بل في
لذرة القطع وان كان احد السارقين ذارح محرم من السرقة منه او سرق ماله ذل في الحرمة
للمشبهة يذره عن الشبهة لئلا يمتنع من سرقة واحد ولا يكون بعضهما موجبا للتعقيب
وبعضه باعتراف المحل في العام اذا اشترى في الغل فالك لا قطع على سارق المصحف

نظر
قصص

علمه

عند علمنا ان الله تعالى قال الشاقي لو الله ان سرق ما من حزن لا شبهة فيه فان الخلد
والبيان على مقتضى قبل ان يكتب فيه القلبي بحسب القطع بسرقته فذلك بعد ما كتب فيه الا ان الله تعالى
سعه وشأنه وانه لو كان المكتوب فيه شيئا اخر لم يستجر ما لله فاذا كتب فيه القرآن او سورة الكتاب
علا وقال انه الشرا لا قطع فيه وفي هذا التعليل اشارة الى ان المصاحف قرآن كما هو من هذه السيرة
وتأثيره ان كما وجدنا وبالله اقل المصنف للقرآن فيه والنظر في زلة اشكال في كونه فالتقطه واجب
مع تلك السيرة يوضح ان المتصور من المصنف لا عين الخلد والبيان ولا يمكن احاطة القطع باعتبار
ان ذكر ليس على قصير ذكر شبهة كنس سرق اربعة من خمر بل من القطع وان كانت اربعة تسوية
نصا بل ان المقصود ما فيه هو ليس مال كذا ان كان المصنف منصفه وهو الموقوف له لقطعه
في هذه الحالة ان ما علم من البصيرة ليس من المصنف في نفسه فلو كان منفصل بعد القطع بسرقته
ووجه ظاهر الرد ان المقصود من المصنف من ما احاط به من البصيرة واذ لم يكن احاط بالقطع باعتبار
ما هو المقصود بعينه ككسمة في ذرة القطع كسرة في ثوب لا خلقا قد جرت في الثوب دينار ومائة
الشارق بل من القطع انما هو المقصود ليس بنصفه فلا يلزم من القطع باعتبار جبره وانقطع
عنا سارق اللحم والخبز والفاكهة والربا والخبز والمقود والربا جبره والاحتياط والوسيلة سوا
سرق من شجرة او غير شجرة عندنا وتلك الشاقي بل من القطع انما هو اكل وهو رداءه الموقوف
انه سرق ما من حزن لا شبهة فيه ودلها الحالة التي تقع جوار السبع والشرافيا وجوز صان
القيمة عما عاصها وتلكها ودليل الحرية انه لو سرق ما اجر في هذا الموضع تقطع وكل مكان
هو جبره بخلافه انما فيه احرازه بل ان المرازع عاوجه ان في شبهة وحتسب ظاهره
على الا قطع ثم واكثر ولا حيلة الا ان المزارع لو طبعه ان يتسارع اليها القصاد وان ملكية هذه الاشياء
تقتضي ان المالك يملكها بالصيانة والادخار ولا يتأخر في ذلك فمما يتسارع اليه الناس في تلك
القبضات ما يملكها من القبضات في نفسه ولا يملكها من قبضات الناس شيئا بل من قبضات الله تعالى
ما يملكه قدامه وهو ما دون القبضات التي في حوزة عايشه لغيره عنها كانت اليد تقطع الشيء التافه

وكذلك لا قطع في الحوض والجبر والنورة والزرنيخ عندنا لان هذه الاشياء توجد بمباحة افضل
ادار الاسلام غير معروف فيها بل ساقى القطع بسرقته عندنا وقال الشاقي بتعلق القطع بسرقته كمال السيرة
بوجهه صايل الا التراب والسرقين وهو رداءه عن الموقوف ايضا انه سرق ما من حزن لا شبهة فيه فقررنا
هذه المسئلة الاولى بان كان يوجد جنسه مباحا لا يمكن فيه بعد الاحراز كالذهب والفضة واللؤلؤ
والغير من سلق القطع بسرقته وان كان يوجد جنسها مباحا ولا له لو سرق سرقة او كسر شيئا لم يملكه
القطع والحشيش غير مصنوع يوجد مباحا ثم وجوز القطع باعتبار العين باعتبار الصنعة فلا
تفرق الحال بينهما قبل الصنعة وما بعد هاهنا حكم القطع وحتسب فيه
ظاهر قوله عليه السلام الناس شر عاين الاثلاث في الحلال والماء والنار
فقد ابدت بين الناس شر عاينة عامة في هذه الاشياء وذلك شبهة
في المنع من وجوب القطع لها وان انقطعت الشرعة باحرازها
واذا علم الحكم في هذه الاشياء في توجد بمباحة الاصل بصورتها غير
ذاعلم الحكم في هذه الاشياء في توجد بمباحة الاصل بصورتها غير
مباح الاصل في دار الاسلام غير معروف فيه والموقف فيه انه تافه جنسا الا ان في الانسان قد يكون
من اخذه وايرغ فيه فيكون نظر النازة قد لا يقرره ان التافه لا يتم احرازه الا ان في
الحشيش تكوّن مطروحة في السكة عادة وكذلك الجبر والزرنيخ والنورة والناس لا يحرزونها
كما يحرزون سائر الاموال التفاهتها فالنقصان في الحرز لا يمنع من وجوب القطع فانما الذهب
والفضة واللؤلؤ والجوهر نفار ورهشام عن محمد بن ابي الله انه اذا سرقها على الصورة التي توجد
بمباحة لا يقطع وهو المختلط بالحجر والتراب في ظاهر المذهب يجب لانه ليس بتافه جنسا بان
كل من تمكن من اخذه لا يتركه عادة وكذلك احرازه يتم عادة فانما المصنوع من الحشيش
لا يوجد بصورته مباحا فلا يمكن تافهها جنسا ولا يتعلق بتعلق القطع بعين الشيء بل بتعلق
بالمصنوع منه كما قال هو في التراب لا يقطع بسرقته ثم سلق بسرقته المصنوع عنه من الطوايق

والكثير من كونهما ذلك ولا قطع بسرقه النبد والدين لان كل ما يتسارع اليه الناس
 وكذلك سرقه الحر والخمر والسكر اما فيما بين المسلمين فهذا جرم ولكل احدنا وبداخله الارادة
 ومنه من اهل الزهدة وان كان لا يتفقون على كونه مما يتسارع اليه للناس وانما المآلة والنقوم فيه
 من حق المسلم بصيرته والقطع يترك بالشبهات فكذلك لا قطع له الدقة وما شبهه من الخلق
 اما عند الامم الاخرى لا يسهل الاستتار حتى لا يفهم متلفه وعند اليهود المفسد لله والله وان كان حجب الضمان
 عما اختلف باختلاف معنى آخر فيه سوى اليهود المقصود التام به ولا يمكن اعتبار القطع باعتبار
 ولا ان لا يخلو في الغل ان لا يفسد به الذي منكره واستعماله للتام فيصير في كسر شبهة له
 فبذلك لا قطع في البازي والصقر وسائر الطيور ولا في الوحوش من الصيد وحده عند
 الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولا قطع في الفيل ولا في هذا يوجب مباح الاصل بصورته غير غور
 وانه من اجزاء الثمار عادة ولا فعله اصطياد من وجهه ولا اصطبا دميح وظاهر قوله عليه السلام
 الصيد من اخذ بعد شتمه والقطع ينادى بالشبهة وكذلك الكلب والقط والفهد فلف الفهد من
 جنس الفهود والكلب من جنس الكلاب فكل من حجب القط بسرقه الصيد فكذلك سرقه الفهد والقط
 فاما اختلاف ظاهره مالية الكلب وحران بيده وظاهره من رسول الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 فبذلك فان سرق الثور من رؤس الغنم لم يجرى عليه حران او حنطة في سبيلها لم يحصل فلا
 قطع عليه لقوله عليه السلام لا قطع في ثور الاكثر من ثور واحد اما ما دامت حار او سارقا فبذلك يتسارع اليها
 الفساد لا تترك انما لو تترك حار او سارقا فلا يجرى عليها ولا الحنطة في سبيلها فانها
 في عين ذلك الموضع لمقصود آخر سوى الحران والدليل على ذلك قوله عليه السلام فان اواه الجوز ففيمه
 القطع وفي حار بيان ان الثور ماله تجدد الزرع ماله يحصل لا حجب القطع بسرقته وان سرق
 الغنمة باصولها بقوله واكثر المزدحم والنحو انما حجب القطع في اصغار من اشجار وكذا في
 وهو ان لا يثبت من ضمنه لا يقطع حرانه فان في الحرز لا يتم فيه عادة فان حرز الثور حنطة
 عليها باب الحنطة وحملت حنطة سرق منها قطع للحرز ولا حران قد تم

فانه

فانه اما حنطه صاحبه من هذا الموضع ليكن في الحرز محققا وكل ان كانت في الصحرى
 فبذلك ان الصحرى ليست محروقة في نفسه فيتم الاجاز بالحافظ ويستوي ان كان الحافظ
 منتهيا او ناهيا عنه لان حفظ المال في الصحرى كذلك يكون عادة واخذ السارق عن الحافظ
 وكذلك السارق من حرز الصحرى فيمضي متاعه ويدين عليه سرقته قطع من اصحابنا من
 قال في هذا اللفظ اشارة الى انه انما يكون محروقا به في حال نومه اذا كانت تحت حنطه ان
 تحت راسه فاما اذا كان موضعها بين يديه فلا يكون محروقا به في حال نومه لان النائم
 والغافل يتأخر عنه الحفظ والاحتياط انما يلزمه القطع عما كان حاله في الحرز هو الاجاز
 المعتاد لا انقص ما يتأخر الاجاز المعتاد يتأخر هذا المقدار فان الناس يعدون النائم عند
 متاعه حافظا له لا تترك في الموضع والمستعين لا يضمن مثله وما يضمن بالتحقيق
 وما لا يكون محروقا به يكون مضيقا فبذلك وكذا ان كان في فسطاط قد جمع متاعه فيه
 ان نصب الفسطاط في الصحرى كبناء البيوت في الانصار فيكون متاع الفسطاط محروقا
 بالفسطاط والحافظ عند ذلك وان سرق الفسطاط بعينه لم اقطعه لانه
 ظاهره لم يجرى فيه صاحبه انما حرز سائر الامتعة به وحرز القطع بسرقه الحرز لا
 بسرقه الحرز وهذا اذا كان الفسطاط منصوبا فان كان ملفوقا بين يديه حجب القطع
 بسرقته لانه متعلق بجزء الحافظ كسائر الامتعة وكذلك ان سرق الجوالق من ظهر
 الدابة او سرق الدابة مع الجوالق لم يقطع لانه ظاهره غير محروق فان صاحب الجوالق
 محروقه بالجوالق ماله ولا يقصد حران الجوالق فان سرق الجوالق فسرقة ماله قطع لانه
 سرق ماله المحروق وقد بينا ان العبرة بالاجاز ماله المعتاد فاذا اعتاد اجاز المتاع
 بالجوالق كان الجوالق حرزا له فاذا سرقه وادخل يده فيه واخرج المتاع فقد تم منه هتك
 للحرز واخذ المالك يضمن القطع ثم في كل موضع كان المال محروقا بالحافظ فلا اخذ السارق حيا
 اخذ المالك يضمن القطع وفي كل موضع كان محروقا بالمكان فاذا اخذ قبل ان يخرج من ذلك المكان لم يقطع

المودع
المسعر

مكرر

ان قوله في الحرز بالحافط تم بنفس الخلد وهو ازالة اليد بانها تترك اليد لنفسه عما وجه السرقة
 فاما الحرز بالمال فلا يتم سرقة فيه الا باخراج المال من الحرز وقد بينا ان اليد اركانها حرز واحد
 فاما يخرج المتاع منها لا يكتفي به القطع قال - واذا قطع السارق زرقة السرقة الى صاحبها
 لان السرقة منه واجل يعين ماله ومنه وجب عين ماله فهو احق به فان لم يقد عليه فلا ضمان
 على السارق عندنا وقال الشافعي هو ضامن لقيمتهما وقال مالك ان كان السارق صاحب مال
 يؤمن بادار الضمان في الحال وان لم يكن له شيء فلا ضمان عليه في الحال ولا بعد ذلك واستدل
 الشافعي بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترتد فقد اوجبه على المأخوذ الى غاية
 الرد وقد جعل منه الاخذ ههنا فكان ضامنا وهو المعنى في المسئلة فانه اخذ مال الغير بغير حق
 فيكون ضامنا له كالفاحش ولا شك انه لا اخذ ضامن حتى اذا سقط الحد لشيء كان ضامنا
 للمال فلو سقط الضمان انما يسقط باستيفاء القطع والقطع حق واجب لله تعالى فاستيفاء
 لا يسقط الضمان ولو لم يوجبه العباد لان وجود الضمان بنفس الخلد ووجوب القطع بانما
 فعل السرقة باخراج الحق اذ اوجبا بسبب استيفاء احد المالا يسقط الاخر كالق
 مثل انسانا ومنه عليه ثبانه لا يسقط عنه ضمان الثياب باستيفاء القطار وانما كان
 لاختلافها مجالا ومستحقا وسببا لان محل القطع الهاء مستحقه هو لله تعالى وسببه السرقة
 ومحل الضمان الضمة ومستحقه للسرقة وسببه ادخال النقصان عليه باخذ ماله
 فوجود احداهما لا يمنع وجود الاخر كالدم في الكفارة في القتل والخراج القيمة في الصبي المملوك
 في الجرم وشرع خمر الذم على اشكاله فانه يوجب الحد حق الله تعالى والضمان للدمي ومحتط
 فيه قوله تعالى جزاء ما كسبنا لك الا من لله فقد نقر على ان القطع جميع موجب فعلة لما بينا
 ان في لفظ الجزاء اشارة الى الكمال فلما وجدنا الضمان معه لم يكن القطع جميعه موجب الفعل
 فكانت نسخا لما هو ثابت بالنقص وعمر عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج على
 السارق بعد ما قطع يمينه وفي رواية اخرى ان السارق فيما قطع يمينه وفي رواية

لمطع النصار

س

س

في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير اذن الامام فلا شيء عليه لانه سقطت قيمته بين يده ففقد الامانة
 بالقطع فالقاطع استوفى يد القيمة لها فلم يكن ضامنا ولكن الامام يؤد به عاذا لانه اساء الادب حين
 قطعه قبل ان يمس الامام به وان امر القاضى الحد بقطع يده اليمنى فخطا ووقع يده اليسرى
 فهو ضامن في القياس لان القضاء بالقطع في اليد اليمنى لم يخرج اليد اليسرى من ايكون مجزئة
 متقومة فقطعها خطا قبل القضاء ويعد سواء ولا يجلسان لا شيء عليه لان فعله حصل في
 الاجتهاد فان المنصوص على قطع اليد من السارق وقد قطع اليد واجتهد وان اخطا فلا ضمان عليه
 اذا كان فعله في موضع الاجتهاد بوضوحه انه وان في عليه اليسرى فقد عوض النقص لانه لا يقطع
 يده اليمنى بعد هذا وما عوضه من جنس ما فوق عليه فهو خير له ما فوق عليه لان منفعة البطش
 في اليد اليمنى اظهر ولا تلاف يعوض لا يوجب الضمان ولا تخرج ذلك من السارق اخرج يده اليسرى
 فقال لا قطعها فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه قطعها باذن صاحب اليد لا ترى من قطع يد الغير
 من غير ان يكون قطعته مستحقا بالسرقة لم يكن ضامنا شيئا فهذا اولى ولا يلزم بامره بذلك ان يكون
 ومحمد اخذ بالقياس ههنا وقال ايضا من الحد لانه جان فيما صنع متعده فيكون ضامنا كالمو
 قطع رجله او انفه وابو حنيفة اخذ بالاجتهاد لما بيننا من الحد اجتهاد ففعله حصل في موضع
 الاجتهاد بخلاف ما لو قطع رجله او انفه ولانه عوضه من جنس ما فوق عليه ما هو خير له منه ولا تلاف
 يعوض لا يوجب الضمان على المجتهد كالشهور اذا شهدوا عليه ببيع مال بثلث قيمته فاما اذا قطع انفه
 فلم يعق عنه ثلثه عليه شيئا لان القطع في اليد لا يسقط عنه بذلك واذا قطع رجله فان قطع رجله
 اليسرى فلم يعق عنه شيئا لان القطع لا يسقط عنه بهذا وان قطع رجله اليمنى فلم يعق عنه
 جنس ما فوق عليه لان منفعة البطش ليست من جنس منفعة المشي قال - واذا اخطى عليه
 بالقطع بشهود في السرقة لم اعط او لم يكن حكم عليه حتى انزل فاذن بعد ان لم يقطع لما بيننا ان
 حد السرقة لا يقام بحجة اليه بعد قدام العهد والعرض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء
 كالعارض قبل القضاء واستيفاء السرقة فاذن من ساعته قطعت يده لان مجزئ اليد ليس بمسقط

يؤديه

س

س

كان

الحادثة ولأنه لا يمكن هنا تامة التمازج والتقصير في الطلب من أهل قاك وإذا رزق
 إلى صاحبها قبل أن يرفع السارق إلى الإمام ثم رفع إليه لم يقطع لأن تفرقة قد تحققت
 برز المال قبل أن يرفع السارق إلى الإمام ثم رفع إليه لم يقطع لأن تفرقة قد تحققت
 ففي الصغير إذا رزق إلى الإمام لا يمكن من إقامة الحد إلا بعد ظهور السرقة عند النظر
 إذا رزق المال قبل أن يرفع إليه لأن السرقة لا ترفع عند الإباحة خصوصاً في المال لا يرفع
 بعد استرداد المال لأننا قد بينا أن الخصومة شرط وانعدام الشرط قبل القضاء يمنع
 من القضاء بالقطع قال — وإن كانت أصابع من اليسر مقطوعة لم يقطع بل
 اليمنى في السرقة لا يقطع الأصابع من اليسر بل اليسر أو يرفع عنزلة
 الشلل يقطع اليد اليمنى بعد ذلك يكون تفويت المنفعة الجنس ذكرنا أن كانت الأمام حرة
 مقطوعة التي منفعته البطش منها تفوت يقطعها كما تفوت بالشلل وإن كانت أصابع واحدة
 سواها مقطوعة قطعت اليد اليمنى التي يقطع الإصبع الواحدة سوى الأمام لا يرفع منه
 البطش من اليسر يقطع اليد اليمنى في هذه الحالة لا يفوت عليه منفعة البطش
 وإن كانت رجله اليمنى مقطوعة الأصابع فإن كان يستطيع القيام والمشي
 عليها قطعت يده وإن كان لا يستطيع أن المشي عليها لم يقطع وكذلك كان المقطوع
 من جلده اليمنى أصبعين لأن فيه تفويت منفعة المشي عليه قال — وكل شيء
 دوات فيه الحد ضمنته السرقة إن كانت مستهلكة وإذا قطعت لم أضمنه وإن
 كانت قايمة رددتها لبقا الملك فيها لصاحبها قال — وإذا سرق سارقان
 لم يقطع بها إلا بدو واحدة لأن مبنى الحد ودر على التداخل ومعنى الزجر يتم بقطع يد
 واحدة فإن جفروا جميعاً قطعت يدهم جميعاً ولم يضمن شيئاً من السرقات المستهلكة
 لأن في حق كل واحد منهم قد استوفى بخصومه بعد ما ظهر السرقة فكانه ليس
 بوجه غيره وإن جفروا جميعاً قطعت يدهم جميعاً على قولنا حنفية نعم الله لا يضمن شيئاً
 في شيء

السرقة
 السرقة

اليسر

من سرقاتها المستهلكة وعند أبي يوسف ومحمد بن الحسن هو ضمان السرقات كلها إلا
 السرقة التي قطعت يده بالخصومة فيها وذكر ابن سبابة في نوادره هذا الخلاف على
 غير هذا وما ذكره الأصل أصح وجه قوله أن الأخذ الموجب للضمان متقرر في حق
 كل واحد منهم حتى لو سقط الحد بشبهة كان ضمان الكل واحداً منهم ماله فأنما سقط
 الضمان لضرورة استيفاء القطع حقا لله تعالى وإنما وجد ذلك في حق الذي
 خاصه خاصة لأن القطع في سرقة دون غيرها من السرقات فإن الشرط الخصومة
 المظهرة للسرقة ولم يوجد ذلك في الباقي لأن الحاضر ليس بخصم عنهم ولأنه
 ما خاصه لأن سرقة فيجوز جزمه لأنه تعذر إقامة الحد للشبهة فسقط الضمان
 وأجبا لهم وأبو حنيفة يقول في السارق حضور واحد منهم كحضورهم فإنه لا يقطع
 فيه إلا بدو واحدة في الأجزاء كلها فكما لا يضمن شيئاً لو حضروا فذكرنا أن أحضر بعضهم
 وهذا لأن الحد هو المستحق عليه بكل سرقة والمقام عليه حد بالاتفاق فيكون سقطاً
 ضمان السرقات كلها لأن الأثر أنه لو أقر بالسرقة والمسروق منه وأجبت فاجتهد
 الحاكم وقطع يده فيها لم يضمن المسروق من شيئاً وإن حضر فصدقه قال — فإذا
 شهد شاهدان أنه نكح بتهمة هذا وأخرج منه كارة لا يدريان فيها لم يقطع لأن
 المشهود به مجهول وشرايط وجوب الحد بمنزلة هذه الشهادة المجهولة لا يثبت ولم
 يشهدوا المسروق منه بالملك في شيء أيضاً فالمخرج من يده تدبر نكاح وقد يكون مال
 المخرج وأن قالوا أن شهد أنه سرق منه هذا الملتصق فإذا هو ثياب مختلفة تساوى لها
 عظيم قطع لأنهم شهدوا بفعل السرقة في معلوم فإن الأعلام بلا شأن إلى الغير البالغ
 من الأعلام بالتسمية ولأن الشاهد لا يمكنه عند تحمل الشهادة من أن يفتر شيئاً
 ليتأمل كل شيء عنه ولا يكلف أحد الشهادة باليسر في وجهه قال — وإن كان
 السارق دين على المسروق منه لا بطل القطع عنه بخلاف ما يقول بعض الناس إن قيام
 الدين عليه

220

له سبب ٢ استحقاقه الترتيب الذي لا يكون نصيبا للزاد بطريق انه كالمستحق لعل
 الذي يملكه وسبب الاستحقاق لورثته من ذل الذنوبية وكذا نقول محل الدين الذي
 وانعلق له المال خصوصاً حال صحة المذنب حتى يملك المقر في ماله كيف شاء ومع من شاء
 مدرك وغيره وتعلق الدين بالمال من حيث ان قضاء الدين يكون به فاما قبل القضاء فلا حق
 لصاحب الدين في مال المدين حتى لا انه اذا كان الدين من جنس ما اخذ كان فعله استيفاء وانما
 الدين ان يستوفي جنس حقه اذا اظفر به فلا يلزمه القطع لئلا ياكل فاما اذا كان من خلاف
 جنس حقه ففعله ليس استيفاء ولكنه سرقة موجبة للمحرقة فانما اذا اردت ان حله
 رهنا حتى او قضا حتى في رغبته المحرقة لشيءه احتلا في العلم فان انزل على ان يقر وان
 ظهر خلاف في نسبه كان له اخذ لو وجد المحامسة باعتبار وصفه المانية ومن العلماء
 من يقول باخذ رهنا حقه والاحتلال في المحرقة يمكن منه هذا لان موضع الاحتداد
 لا يستحق شيئا فان كان في مخطاة ذل التنازل عندنا فاك وان سرقة الحر
 المستامن في دار الاسلام لم يقطع هو ضامن الاعاقل الى يوفوا ان المملوك يملكه فانما
 يقولون يقطع واخبار عليه وقد سنا نظرية كتاب الجود وقاك اذا اشكل
 على الامام بعة السرقة واختلف اهل العلم فقال بعضهم قيمتها عشرة دراهم وقال بعضهم
 ادنى لم يقطع لان قالوا انما يقطع في سرقة يجرى به حقه وذكر بعض من يندخل في
 الحق ميز فيه وقد بدت احاديث عن ائمة في جنس قطع على السارق مع كونه
 عتار دفع الله عنه سرقة ما تساوى الاثامه درهم فذكر القطع عنه فاك وان
 كان اربابا وادامتهم فقالوا يساوي عشرة دراهم لم يقطع حتى يربها الاخر منهم
 ان الحجة المانية لا تتم لقرا او شرط القطع اقتصر بوثوقه بالحق المانية فلهذا لا يملك
 نقول الواجب حتى يربها غيره وان اختلف اثنان في اربابا ولم يربها احد بعد كقطع
 ان سلب الحجة بغير شهادة اثنان شرط بغيره انما في العلم يستحق القطع

حجة
 حجة
 حجة

الا ان يقولوا آخر يساوي ذكر محمد بن الحارث بتمكين الشهادة كما الواقع بالسرقه ثم
 رجع فاك وان سرقة دينار او مثقال ذهب لا يساوي عشرة دراهم لم يقطع لقيام
 الدليل على ان نصيب السرقة بقدر السرقة في درهم وغيره من قيمته مقام المصون
 المختار القيمة فاذا لم يملك قيمة نصيبا لم يتم شرط القطع ولا يقال ان دينار كان موقفا
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقطع في درهمين او اكثر من ذلك
 ليس هذا الحكم شرعي انما هو في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو شهدوا
 ان هذا سرقة ولم يعرفوا اسمه قطعه ولم يضرهم ان كانوا لا يعرفون اسمه لانهم عرفوه بالثان اليه
 فهو مانع من ذكر الاسم والنسبة ولانه انما يحتاج الى ذكر الاسم والنسبة لتعرف الغائب
 وهو حاضر فلا يعلق في شهادته ان لا يعرفوا اسمه فاك وان قال السارق مطلق
 السر اذا لم يقطع دخر او قال كنت ضيفا على ذل عذبة القطع لانه لو ائتمت اذ عاده
 لم يكن فعله موجبا للقطع فيمنع ردعواه بتمكين الشهادة كما لو ادعى حكر العين لنفسه
 وهذا لانه لا امر الى الخصومة والاستحلال فلا يستحسن اقامة القطع معه ذلك اذا
 كان القوم في دار واحدة وكل واحد موقوف على غيره في ذل مقصود ضاحية
 فنقطع لكل منهم عاصبه سرقة منه فاك لا يقطع الا ان يكون ذل عظمة فليقطع وقد
 بينا ان ارباب العظيمة كالجملة وكل مقصود منها من عاصبه ومن يسكن بعض المقاصير
 بينهم فعل السرقة في مقصود ضاحية فاما اذا امتازت اربابا صغيرة فيبوت هذه الدار كلها
 حرز واحد وان كان يخلق عاصبه على يد من يملكها يسكن بعض هذه البيوت فيتم كونه
 الدخول في الحرز شرعا فيصير كمن يملك في ذل الذنوبية بغيره فلهذا لا يقطع في ذل الذنوبية
 اخذ مع المتاع في حكر الدار لا يقطع مالم يخرج الى العسكة بخلاف الدار العظيمة فان
 السارق اخذ من مقصود منها اذا اخذ من حكر الدار يقطع فاك اذا اذن الرجل
 منه في داره وهو في حكره فليس من السارق المستباح بضاعته من ذل المنزلة قطع في ذل الذنوبية

سم

عظمة
 حجة
 حجة

وكان النكاح في حله لا قطع لقيام ملكة في الحرز ووجوب القطع باعتبار غفلت الحرز
 واخذ المال ثم لو سرق العنز الذي أجره من المستاجر لم يقطع لقيام ملكة العنز فكذلك اذا
 سرق من البئر الذي أجره وهو لا يملك له نوع تاويل في القول ينظر هل استرق شي منه فيه
 ذلك وهل خرج المستاجر شي منه فيمنعه ذلك ولو حصد بقول سرق ملك الغير من
 حرز صاحب الملك فله من القطع كما لو بلغ فنهله ثم سرق منه متاع المستقر وهذا لأن
 الحرز ليس بعنان عن عن الحرز ولكنه عبارة عن الحفظ به وذكرها للمستاجر جازما
 لا حق للآخر فيه من الاجارة فكذلك المال الذي أجره من حرز القطع بقبار العنز والفر
 باقي عما ملكه والدليل عليه انه لو حدث ملك للمساوقة للمال بعد تمام فعل السرقة سقط
 القطع عنه ولو حدث له الملك الحرز لم يسقط القطع عنه فكذلك اذا اقرت بالسبب ولم يذكر
 الكتاب في المستاجر اذا سرق متاع المواجه من ماله في بعض النوازل ذكر انه على الخلاف
 ايضا والاحتياط انه اذا كان الممنوع المواجه من عاصلة والممنوع الذي يسكنه المواجه من عاصلة فانه
 يملكه القطع عن ماله جميعا انه انا وبل المستاجر من المواجه ما شبهه وقد ذكرنا احتياط
 في بعض نسخ الاصل وتاويل ذلك فيما اذا كانت ارا صغيرة اجز من ماله من انساب
 حتى يكون الكل حكم حرز واحد حسنا لا يملك القطع عنها ولكن اذا كان التاويل في هذا
 معنى عما قولنا حصد ماله من ماله من انساب فهذا فصل مشتبه ولكن الخواص
 الصغار فيه ما بينا ثم ذكرنا الاصل يقطع فيه وما لا يقطع من الاعيان وذكرنا الجملة انه يقطع
 في الخنا والوشة وقد ذكرنا قبل هذا انه لا يقطع فيهما وتاويل ما ذكرنا قبل هذا في الرطب
 قبل ان يحرز صاحبه احرانا تاويل ما ذكرنا فيهما في اليابس منه وهو نظير الثمار لا يقطع
 في الرطب منها ونقطع في الثمرة اليابسة لا في رواته عن الانساق ما لا يقطع
 رطبها لا يقطع في اليابسة لان العنز على حاله بعد البس فيه ذكرنا قبل هذا انه لا يقطع في الثمر
 والناقور والزمرد والغير من الاواني من حرز حرم الله فانه يقول هذا من الاجار ولا يقطع في الحرز

ما

ولكن انقول انما لا قطع في الحرز لبقاء القاطنة وما يكون من اعران الموال في غير من يمكن منه ان يكون
 تاويلات في لا يقطع في الرجل انما هو حرز الرجل فلا يوجد مباح الاصل بصورة في دار السلام
 غير مرغوب فيه فاما العنز منه من احرانا من يقول في القطع فنهله انحر من الحرز في هذا
 يوجد بصورة مباحا والاصل فيه انه لا يقطع في هذا ما يسمع اليه الكسر فهو في معنى متنازع اليه
 وان الصنعة فيه لا تقبل على الاصل غالبا وعما هذا الاصل قلنا لا يقطع في البوار والقصب في القطب
 يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ثم الصنعة لا تقبل على الاصل من حيث انه لا يتضاعف في ماله
 بالصنعة ويكون تاويلها بعد الصنعة في الاستعمال والبطانة الواضحة الحرز ككافة الموال
 من خشب الصنعة هناك يعلق على الاصل الاثر في القيمة يزداد بالصنعة اصعافا وذكر ان
 في الشاي من القطع وكذلك في البوسن هذا ما لا يوجد مباح الاصل في دار السلام وانه لا يقطع في
 فان من يمكن من اخذ لا يتركه عادة وعلى هذا في القطع في السند والعنز ما شبهه لانما لا يقطع
 مباح الاصل في دار السلام غير مرغوب فيه ولا يما يوجد في دار الحرز في ماله يمكن شبهه في الموال
 فاما في دار الحرز على الملة ذكرنا واذا شهد شاهدان انه سرق من هذا العدد وكذا يقطع
 وذكرنا السارق من اهل الرقة ومن اهل البصرة لانه لا تاويل له في مال حرز ولا شبهه والسرقة
 تظهر بخصومة العبد والزمرد من اليه عند الامام بلا شبهة فله لا يقطع السارق من
 مال الحرز المستامن عندنا استحسننا في القياس يقطع وهو قولنا في ماله حرز في
 دارنا وانه معصوم كمال الزمي ووجه الاستحسان ان العصمة بالا جرم بالاراد
 اجرا المستامن ما يمتد الاثر في احرانا مال تبع لاجرا النفس ولا يتم اجرا نفسه يرد
 طلاله حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب فكذلك يتم اجرا ماله وانه بقي حريته لاجرا
 حتى بقي النكاح بينه وبين زوجته في دار الحرب مال الحرز في مباح الاخذ الا انه يتاخر
 اياحه الاخذ بسبب الامام الى ان يرجع الى دار الحرب فيصير ذلك شبهه في استقاط
 القطع عما الراجع بخلاف الزمي فانه يتم اجرا نفسه بعند الزمي ويخرج به من حرز حرم الله

من الحرز

قال رجل من اهل الجند ان عسكر اهل البغي ليلة فسر من رجل منهم
 ما لا يخاف به الى الامام العبد القاسم لا يقطع لان اهل الجند لا يقطع
 من اهل البغي عا اي وجه يقدرون على ذلك عسكره الا ان يتوا او يموتوا
 ويرد عا ورثتهم فيتمكن الشهرة في اخذ بهذا الطريق كركلوا عا رجل من اهل
 البغي عا عسكر اهل الجند لم يقطع ايضا لان اهل البغي يستحلون اموال اهل
 الجند وناويلهم ان كان فاسدا فاذا انضم اليه المنفعة كان بمنزلة التاويل
 الصحيح الا تركه لا يضمن الباع عا اتلف من اهل الجند هذا الطريق فكل من
 لا يلزمه القطع قاسم ولو ان رجلا من اهل دار الجند سرقة من اهل
 آخر وهو ممن يشهد عليه بالكفر ويستحل له ودمه لان التاويل
 ههنا تجرد عن المنفعة واعتبر بالتاويل وهذا لا يستقط الضمان به فكل من
 القطع بهذا لانه تحت حكم اهل الجند فيتمكن اتمام اهل الجند من استيفاء القطع
 منه بخلاف الذي هو عسكر اهل البغي فان يد امام اهل الجند لا يصل اليه
 فلهذا افترقا قاسم واذا اقر النساء وق بالسرقة مرة واحدة فقط
 له في قول الاحنف ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف وابن ابي عمير رحمهما الله
 لا يقطع ما لم يقد مرتين وكركل الخلاف ما الاقرار بعشر السرقة وكركل بشر
 رجوع ابن يوسف الى قول احمد حنيفة وحجتها ما روى عن علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه ان رجلا اقر السرقة عنده مرتين فقطع يده ولان هذا
 حد الله تعالى خالصا فيعتبر عدد الاقرار في جرد الشهادة كحد الزنا
 وهذا روى عن ابن ابي عمير في شرط اقرارين في مجلسين مختلفين وابو حنيفة
 احمد استدل باعداد عن النبي صلى الله عليه انه اتى بسارق فقال اسيرت
 ما اخاله صدقة فقال سرقت فامر بقطعه ولم يشترط عدد الاقرار فيه ولان
 يثبت

اولا روى

عن

بشهادة شاهدين من العقوبات ثبت باقرار واحد كالقصاص وقد بينا ان
 الزنا مخصوص من بين نظائره وفي الكتاب عا فقال لعوم اقطع في المرة الاولى
 لم اقطع في المرة الثانية لان المال صار دينيا عليه لا مالا بالقرار الاول
 فهو بالقرار الثاني يبرأ سقاط الضمان عن نفسه بقطع يده فيكون مستمرا
 في ذلك وانما كان المال قايما بخيره وده بعد الاقرار الاول قبل الاقرار الثاني
 فكيف يلزمه القطع بالقرار بعد رد المال لا ترى في الشهادة لا يلزمه القطع
 بعد رد المال بالقرار الاول ورجع قبل ان يقطع دراهم القطع لانه ليس ههنا
 من يرد جوده اذ القطع من حق الله تعالى فيتحقق لتباعد من الخبيرين
 عنه فاما حق المال فلا يصح وجوده لان الموقوف منه بكذا في الجوع والمال
 جنة قاسم وان شهد شاهدان عا اقرار وهو مكر او هو ساكت لا يقر ولا يملك اقله ان الاقرار
 اياه حتى كان من الرجوع عنه ولا يمكن اثباته بالبينة وكونه بانكاره فان البينة قبل الاعمال المنكر وانكاره
 الرجوع او اقر عنه ولكن عليه الضمان لان الرجوع في حق الضمان باقراره انكاره قالوا اذا اقر العبد
 سرقة مال فهو عا حتى ياتي ان يملكه ما له او محو اعليه وكل حجة على حجة ان يكون
 للمال مستهلكا او قايما بعينه في يد فان كان العبد ما ذونا اقر سرقة فالجواب ان القطع في
 علمنا ان الله لا يهمل الله قال في زرع الله لا يقطع عليه ولكنه ضامن للمال وان كان المال قايما بعينه في يد
 الاقرار انه لو اقر برقبته لانه انسان كان انكره مالا فكل ذلك اقرار بما يوجب استحقاق نفسه او غيره
 منه يكون بالطلاقة قولنا ان ذوا الحد باعتبار انه ادمي محال لا باعتبار انه مال مملوك والعبد
 في هذا لا حرج فاقراره فيما يرجع الى استحقاق الجسد كاتقار الجرح وهذا لا يملك المولى الاقرار عليه
 بملكه ولا يملك المولى عليه فالبعد فيه ينزل منزلة الجرح بالطلاق لو ضمه انه لا اثم له
 في اقراره لان ما لم يملكه من الضرر كاتقار الدقوبة منه فمما يملك المولى في اقراره على انفساء
 الائمة عنه وان كان العبد مكررا اعلمه فاقر سرقة مال مستهلكا وطورته الاقرار في ذلك فان كان العبد

بشهادة شاهدين من العقوبات ثبت باقرار واحد كالقصاص وقد بينا ان الزنا مخصوص من بين نظائره وفي الكتاب عا فقال لعوم اقطع في المرة الاولى لم اقطع في المرة الثانية لان المال صار دينيا عليه لا مالا بالقرار الاول فهو بالقرار الثاني يبرأ سقاط الضمان عن نفسه بقطع يده فيكون مستمرا في ذلك وانما كان المال قايما بخيره وده بعد الاقرار الاول قبل الاقرار الثاني فكيف يلزمه القطع بالقرار بعد رد المال لا ترى في الشهادة لا يلزمه القطع بعد رد المال بالقرار الاول ورجع قبل ان يقطع دراهم القطع لانه ليس ههنا من يرد جوده اذ القطع من حق الله تعالى فيتحقق لتباعد من الخبيرين عنه فاما حق المال فلا يصح وجوده لان الموقوف منه بكذا في الجوع والمال جنة قاسم وان شهد شاهدان عا اقرار وهو مكر او هو ساكت لا يقر ولا يملك اقله ان الاقرار اياه حتى كان من الرجوع عنه ولا يمكن اثباته بالبينة وكونه بانكاره فان البينة قبل الاعمال المنكر وانكاره الرجوع او اقر عنه ولكن عليه الضمان لان الرجوع في حق الضمان باقراره انكاره قالوا اذا اقر العبد سرقة مال فهو عا حتى ياتي ان يملكه ما له او محو اعليه وكل حجة على حجة ان يكون للمال مستهلكا او قايما بعينه في يد فان كان العبد ما ذونا اقر سرقة فالجواب ان القطع في علمنا ان الله لا يهمل الله قال في زرع الله لا يقطع عليه ولكنه ضامن للمال وان كان المال قايما بعينه في يد الاقرار انه لو اقر برقبته لانه انسان كان انكره مالا فكل ذلك اقرار بما يوجب استحقاق نفسه او غيره منه يكون بالطلاقة قولنا ان ذوا الحد باعتبار انه ادمي محال لا باعتبار انه مال مملوك والعبد في هذا لا حرج فاقراره فيما يرجع الى استحقاق الجسد كاتقار الجرح وهذا لا يملك المولى الاقرار عليه بملكه ولا يملك المولى عليه فالبعد فيه ينزل منزلة الجرح بالطلاق لو ضمه انه لا اثم له في اقراره لان ما لم يملكه من الضرر كاتقار الدقوبة منه فمما يملك المولى في اقراره على انفساء الائمة عنه وان كان العبد مكررا اعلمه فاقر سرقة مال مستهلكا وطورته الاقرار في ذلك فان كان العبد

منه في الحرة المأذون والمحور سوا وان اقر سرقته مال قائم بحسنه في يده فعلى كل وجه
رحمه الله يقطع يده ويرد المال الى المسرور منه وعما قرأ في الخبر في دفع الله يقطع يده والمال للمولى
وعند محور ورفعه الله لا يقطع يده والمال للمولى انما هو يقول اقرار المحور على المال
باطل لان كسبه مكره ماله وما في يده كانه في يد المولى لا تركي انه لو اقر فيه بالغصب لا يصح
فذلك السرقة اذا لم يصح اقراره في حق المال بقى المال على مكره ماله ولا يمكن ان يقطع في هذا
المال لانه مكره ماله ولا في مال آخر لانه لم يقن بالسرقة فيه والمال اصل الاثر في السرقة منه
لو قال اتبعى المال يسلم خصومة ولو قال اتبعى القطع ولا اتبعى المال لا يسلم خصومة وذلك
قاله المال لا يدب القطع ولا يتصور ان يدب القطع قبل ان يرد المال فاذا لم يصح اقراره
فيما هو اصل لم يصح فيما يسلم عليه ايضا والى قول اقر تسليين بالقطع والمال للمسرور
واقراره حجة في حق القطع دون المال فيثبت ما كان اقراره فيه حجة لان اصل الحكمين
ينفصل عن الآخر الا ترى انه قد ثبتت المال دون القطع وهو اذا شهد به رجل وامرأته
فذلك محور ان ثبت القطع دون المال كما لو اقر سرقة مال مستهمل وهذا لانا لا نقبل اقراره
في تعيين هذا المال فيبقى المسرور مستهمل المحور ان يقطع يده وان لم يقبل اقراره
في تعيين المال كالحجر اذا قال التوب الذي يدري اناسرته من محور وقال يدري هو توب
فانه يقطع يد المقتض وان لم يقبل اقراره في مكره ذلك العين للمسرور عنه والى قوله يقول
لا بد من قبول اقراره في حق القطع لما بينا انه في ذلك ميقى على اصل الحرة ولا القطع
هو اصل الاثر في القاي يقطع بالقطع اذا ثبت السرقة حدهم بالبينه ثم من ضرورة وجوب
القطع كونه لو كان لو كان لغير مولاه استحالة ان يقطع العبد مال هو ماله لولاه ويلبوس
السبي يمت ما كان من دفع ثمة ما لو كان احد ولد التوام فاعقده المستر ثم ادعى الباه نسب
الذي عند يمت نسب الاخر منه ومطلعون فيمنع فيه للضرورة فهذا مثله كذا في الخبر فان
المال هنا لغير السارق وهو يد ولا يستجيز ان يقطع في مال غيره فاما هنا فيستجيز

ان يقطع العبد مال هو ماله لولاه فيوزان هذا من ذال ان لا اقر سرقة مال من انسان فقال
المقر له هو ماله لا يقطع فيه او قال المقر له ههنا المال لولاك لا حرج فيه ولو قال لا يقطع عليه
بالاتفاق ولا بد من القضاء على القطع لما قلنا مقتضى بركة المال على المقر له ايضا وان
الصبي بالسرقة باطل ثم يلو عنه قد يكون بالعامة وقد يكون بالعين قلنا بالبائع بالعامة في
الغلام بالاحتلام او بالاجبال واقل المدة في ذلك ثلثا عشرة سنة وفي الحرة بالحيز او بالجل
او بالاجتلام واذا في المدة في ذلك تسعة سنين وعند عدم ذكر فعل قول السوف ومحمد الشافعي
يعزم الله حكمه ببلوغها اذا بلغا خمس عشرة سنة وعند حصة له لله التقدير في الحرة
سبعة عشر سنة وفي الغلام في احرك الروايتين ثلثي عشرة سنة وفي الرواية الاخرى تسعة
عشر سنة وهو الاجبة باعتبار انه زاد عما ادرك في السنة سبع سنين فانه اذا في المدة التي اعتبرها
الشرع بقوله علم الممرور بالصلوة اذا بلغوا سبعا وقد بينا المسئلة فيما املينا من شرح
الرواية فالكـ واذا اقر بالسرقة عند العذاب عند الضرر او عند التهديد بالجلس فاقول
باطل الحديث ان عمر رضي الله عنه ليس الرجل على نفسه بيمين ان يخرج او يؤذي او يؤقت
وقال شرح لم لله القبا حرة والسجن حرة والوعيد بالضرر حرة وهذا لان
الاقرار انما يكون حجة لترجيح حانة الصدق فيه فلما اتهم من الاقرار حتى حذر بشئ من ذلك
فالظاهر انه كاذب اقراره وبعض المتأخرين من مشايخنا اذنى الصحة اقرار السارق بالسرقة
مع الكراه لان الظاهر ان السرقة لا يقن وزنه زمانا طابوعين وسيل الحسن بن زياد
يعلم الله ايجل ضرر السارق حجة يقن فقال ما لم يقطع المحرم لا يقن العظم فاقى مرة
بحوار ضربه ثم يدم والنسب السائل الحجاب الامير فوجه قد ضربه فاقن بالمال وجاء به
فقال ما رايت خورا اشبه الحق من هذا فاذا اقر طائعا ثم قال المتابع متابع او قال اقر بغيره
او قال اخذته رهنا بدني في علمه دراهم القطع عنه ان ما ادعاه محرم فقل الامر لا يجوز
والاستحالة وقد بينا ان صاحب الدرر اذا سرق خلا جنس حقه على سبيل الرهن حقه المنة
القطع

في السرقة

في السرقة

ويستوي أن كان دينة جارا أو مؤجلا وكذا إذا أخذ من حقه والذين هو جاز هذا استحسان
وكان معنى القياس أن يقطع أنه أحق في هذا بالانقضاء من قبل التاجيل
لأنه هو أصل المال لا يورثه غيره لا يستحقه غيره وهو الذي عليه ويستحقه العام
أن يلقن السارق حقه لا يلقن بالسرقة لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سارق فقال سرقت ما أخاله
سرقة ولا في هذا احتمال من العام لذكر الحد وهو عند ربه وإذا ثبتت السرقة بغير البرد والشد
وأحق السداد الذي يتحقق في علمه الموت أو قطع جسد أو كسر أو حر أو البرد لأن القطع
يستوفى عما وجهه يكون القطع ناجرا لا يتلف وإذا كان لا يتحقق في علمه الموت أو قطع لم يورث
لقوله عليه السلام لا يسف لوالدي بقتل علي الحق إلا أن قيمة وأن حبس في فتور الجرح والبرد فمات
في السجن ففهم أن السرقة في تركه لأنه تعدل استيفاء القطع قال — وإذا اجتمع
في يده قطع في السرقة والقصاص بلك القصاص وضمن السرقة لأنه أن كان القصاص في النفس
فقد يتنا أنه إذا اجتمع النفس ومادونها يقتل أو ترك ما سوي فترك ولو كان القصاص في البدن
فقتل جرح في البدن جاز أحدهما لله تعالى والآخر للغير فيقدم حق العبد لحاجة الحق بكونه
أن كان القصاص في البدن اليسرى أو في الرجل اليمنى أو في الرجل اليسرى بثلثي القصاص
فإذا استوفى تعدل استيفاء القطع فيضمن السرقة فإن قضى بالقصاص لم يعط عنه صاحبه أو ماله
فعلوه في السرقة لأن القطع في السرقة كان مستحقا وقد سقط ما كان موقفا عليه وهو قوله
وأن لم يصاحبه حتى مضى زمان وعما يترادفان فيه على الصلح ثم صالحه ذرأت القطع في السرقة
لتقادم العمد فإن كان مائة من استيفاء القطع حجة البينة وإن كان القصاص في الرجل اليسرى
بثلثي القصاص جسد أو يترك لم يقطع يده السرقة وكذلك إن كان القصاص في شجرة
من يده أن الإمام لو ألقى الاستيفاء بالضرر لما يموت لتقصا عفا له أم عليه فيمنع من
محمد ومعاذ بن قلنا بانه محسنة بغيره ثم قيام علم الحد قال — وإذا اجتمع السارق
بالقطع بينة أو باقرار ثم قال السرقة ومنه هنا متاعه أو قال لم يسرقه في إن كانت متاعه

أو قال شهادته شهودا بغيره أو قال أقر هو بالباطل يقطع عنه لا يقطع خصومه
وقد بينا أن بقائه الخصومة إلى وقت استيفاء القطع شرط وأن الغرض بعد القضا قبل
لاستيفاء الحد كما لمقتضى دليل السبب وهذا بخلاف رد المال بعد القضا لأن رد المال
خبري للخصومة فالمقصود بالخصومة استرداد المال المنتهي بكونه مقرر أو نفسه
فكأنه خصومه قائمة باعتبار قيام يده في المال فإن قلنا قد عفا ولم يقطع لأن الغرض
استيفاء ما يبيع من صلح الجور والقطع حق لله تعالى لا حقه فيه للمسرقة ومنه لا يقطع فيه
ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تخافن العتوبة بينكم فإذا انتهت بها إلى العلم فلا عفا لله
أن عفا عنه فاما إذا وهب السرقة من المال من السارق أو باعده منه فإن كان قبل قضاء
القصاص يقطع يسقط القطع عنه لا يقطع بخصومه وإن كان بعد القضا فلكل عمل إلى حقه
ومحمد بن عبد الله بن موسى بن عبد الله أنه لا يسقط القطع عنه وهو قول الشافعي لم يذهب
حدوثه صغور فانه كان نيا في مسير رسول الله فتسوى بغيره في ما سارق وسرق
رواه فاتبعه حتى أدخله فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامر يقطع فقال يقطع
بسبب دأبه وحبسه إليه يا رسول الله فقال فلا قبل أن تأتي به فهذا يدل على أن العتوبة بغير
القضاء لا تسقط القطع وإن هذا حد لله تعالى خالفنا إذا وجب بغير سببه لم تمتع استيفاء
في عار في المحل أخذ الزنا فإن من زنا بامرأة ثم تزوجها لم يسقط الحد عنه وهذا لأن وجوب
القطع باعتبار المكر والعقوبة وقت السرقة والعتوبة توجب ملكا حاديا ولا أثر لما يورثه القضا
كل ما إذا أقر بالملك للشارف أو قرأه احتمال الصدق وهذا الإحتمال يقتضي أن الملك كان
عند السرقة وذكر ما به تقرروا السرقة وبخلاف إذا كانت العتوبة قبل المرافعة لأن هناك لا يظهر عند الإقام
لا يقطع خصومه السرقة منه فاما الآن فقد ظهر السرقة عند وفاء من استيفاء القطع حق الله تعالى
فلا تمتنع الاستيفاء باعتراض المالك المحل لا تمتنع الاستيفاء باعتراض المالك المحل أو يرد للمالك بعد
القضا ويحتج أنه إن انما ملك السارق عن المالك شرط الوعد القطع له وما يكون شرط الجور والعتوبة
لراعي قبا

او لا يستلزم ان المقترض بعد القضا قبل الاستفا كالمقترض باصل السبب ليدل على الخس والرق والفسق
 في الشهود والدليل عليه ان اتفقت الابوة لما كان شرط الوجوه القضا بشرط تناو الوقت المتفق
 حتى ان المقترض من الابوة بعد القضا قبل الاستفا فانه من الاستفا كالمقترض باصل السبب وهذا
 لان وجود القطع باعتبار العيز والمكر ولو كان حادنا ههنا فالعيز الذي هو فعل السرقة في غير
 ذكر ولو اتحد المالك بان اقتد المسروق منه له بالملك او اثبت الشاروق ملكه بالبينة لم يقطع بالار
 اذا اتحد العيز واختلف المالك لانه يمكن شبهة باعتبار اتحاد العيز وقد بينا اختلاف الروايات في
 حد الزنا وبعد التسليم العذر اوضح فان وجود الحد باعتبار ما استوفى من العيز في كل المستوفى
 متلائم وهذا وجود القطع باعتبار العيز وكل حد في ذكر العيز ويختلف في الحرز فانه عبارة عن
 التحفظ والتحقيق وقد فاق ذكرنا ما لم يترك المالك في حرز اخر ويختلف في المالك في الرد من
 المحسومة فانما هو المقصود بحصول الرد والمنتى في حكم المقتدر فانما الهبة فتقطع المحسومة
 لانه ما كان فحاصم ليهب منه وما يفتقر المقصود بالشئ لا يكون فنهيا له واما حادثة ضيقان
 فقد ذكره بعض الروايات عن عمنه كذا حكاية حال العموم ثم عني قوله هذا قبل ان تأتي
 كمالا يهتك ستره الان في ما روي ان وجه رسول الله تغير فقال ضيقان كانه شق عليه ذكر
 يا رسول الله وكيف لا يشق علي وكانكم اعوان الشياطين على اخيكم المسلم فوفنا انه كره فشكل السر
 ولم يتر وشبهوا انه قطع بين يده هبته وان في ذكر وجهه ان الشاروق لم يقبل الهبة لانه لما
 انه تك ستره استجب ان يظفره رسول الله باقامة الحد عليه فلم يقبل الهبة لانه عندنا اذا
 لم يقبل الهبة الشاروق لا يستقط القطع قال وان اقتد السرقة والمسروق منه غاي في
 القياس يقطع وهو رواية عن ابن عمر انه اقن بوجود الحد عليه فقال الله تعالى فيستوفيه الامم
 منه وفي الاستحسان لا يقطع للشبهة فان المسروق منه اذا حضر بما يكذب في الاقرار وقد ساهن
 فليس والقطع الشاروق من يد المالك اذ كان او بعد الاذنه فيه شركة او شبهة شرعية
 فان ما يهتك المالك المسلم وهو احد لم فانه اذا جعله يد المالك فيه فقد حلقه وفي الكتاب

والمالك

روي عن علي رضي الله عنه انه ان يهرط قدس رقت من مقيم ودر اعنه الحد وقال ان له فيه نصيبا
 وانه ليس لهذا المال بالكر متعين ووجود القطع على الشاروق لحياته المالك وهذا لا يقطع
 بسرقة المالك بل لا يقطع السارق من امرأة ابنة او زوج امته او زوج امه
 او امرأة ابنة اذا سرق من المنزل المضاف اليه ان له ان يدخل منزل اميه وامه ومنزل
 ابنة وابنته من استيناز ولا حشمة ولا يتم معنى الحرز في حقه فيمن لم يملك هذا لا
 يملكه القطع فانما اذا سرق مال هو امر غير منزل ولد او والد او سرق من ابن امراته
 او من ابويها فاقطع عليه في قولنا حشمة لولده المحسونا وفي قولنا يقطع وهو القياس
 وهو الخلاف في الاختلاف الاجهار كاهم سور ما ذكرنا فاقول ان شبهة للبعض في كل البعض
 وانما ذلك في حرز فكانوا عشرة الاحاب ان منها محرمية ثابتة بالمصاهرة وانما ثبت
 للمحرمية المنع من وجود القطع كالمحرمية الثابتة بالرضاع والوصية لقول من الاختلاف
 والاجهار قياسا على ما دخل بعضهم في منزل البعض من غير استيناز فيمكن سببه شبهة
 في الحرز في اذ في الشبهة يكتفي بالمنع من وجود القطع كما لو سرق من منزل ابنة مال
 امرأة يوضحه ان اقلية المضاف مقام المضاف اليه اصل في الشرع وامرأة الابن مضاف
 اليه ولو سرق الابن من المضاف اليه لا يقطع فكذا اذا سرق من المضاف بل اعتبار اقلية المضاف
 مقام المضاف اليه توضحه ان الابن حر من ابية ولو سرق الابن مال هذه المرأة من منزلها
 لم يقطع فكذا انوه وهذا بناء على اصل علمنا انهم لله ان احد الزوجين اذا سرق
 مال الآخر لم يقطع والشافعي لم لله يقول ان سرق من بيت نسكنا فيه فله كل ما كان فيه
 وان سرق من حرز اخر لصاحبه يقطع بناء على اصله ان فيها وراة حقوق النكاح في حال الخاب
 حتى يقبل شهادة احد الآخر وعندنا بسبب الزوجية ليست معنى الاتحاد بينهما ولهذا
 لا يقبل شهادة احد من صاحبه في نكاحه في حاله في مال صاحبه كنياسط الولد
 في مال والده فكذا ان في كمانه من وجود القطع عليه فكذا هذا قال وان اقتد سرقة

فان

استلزم

مع جى او موقوف لم ينقطع واذا كان له شدة على الله هو بذلك لا بأس به واحده فاذ لم توجد
 حيا او موقوفه الشهادة لا يوجد الاخر للشركة بصفته ان فعله هناك ليس من حسن فعلها لمحقق
 الشركة في الفعل هو الفاعل ومحل الفعل هو الموقوف فاذ كان الموقوف هو المالك هو المالك
 فلا قطع على واحد منهما لانه مقصود بالفعل وان كان المالك للملك هو المالك فعليه القطع ولا يثبت
 بالقبول فان استقر ان اذرا القطع لهذا ينتظر في المسألة الى اسقاط القطع لان كل سارق
 لا يعجز من ان يشتبه حيا او موقوفاً بنفسه ولا كذلك ان كان مع لغيره من القطع على واحد
 منهما اما الاخرى فليكن للشبهة في حقه لانه لو كان ناطقاً بما يدعى شبهة يورده الحد على نفسه
 واما الناطق فبالشبهة فاكس ولو سرق خرافاً ظرف وقعة الظرف فبالقطع
 عليه ان المقصود الحزن وهو حرام الا ان يشترط الحزن الحرام بحج الظرف وهو مما يقطع
 في جنسه محسب بلزوم القطع وقدر المسألة ذكره في الاصل لا يضاع الفصل الاول ان وجوب
 القطع باعتبار العزم والفعل ثم اذا كان احد العزمين مما لا يقطع لسرقته بصير ذلك شبهة في اسقاط
 الحد فذلك اذا كان احد الفاعلين ممن لا يحل عليه القطع قال وقد بينا ان القطع يستوفي خصوصية
 الغاصب المودع والمستعير وان كان المالك هو الذي حضر فقد ذكره الجاه الصغير انه يقطع
 السارق وقد كان سماعة لم يسمع في نواحيه اذا حضر المالك وغاب المسروق منه لم يقطع بحكمه ومثله
 حتى يحضر المسروق منه فعلى هذا قيل مراده ما ذكره الجاه الصغير اذا حضر جميعاً ويحل فيه روايتان
 وجد روايتان الجاه ان المالك هو المالك من الخصومة لان ما يحل في حقه فلا معتبر بغيره غير
 مع حضوره ووجه رواية النوار ان المسروق منه غير السارق حضور المسروق منه الآخر
 انه يستوفي خصوصية وكيفية ان غير المسروق منه فذكر المالك هنا وهذا لان المسروق منه اذا
 حضر وما يفتق انه كان ضيفاً عند فلهذا النوع من الشبهة لا يستوفي القطع وكما سبب ان يقطع
 السارق منه بمصومه لانه ماله للمالك وهو موقوف وان كان حراماً وقد بينا ان السارق
 من السارق فان كان السارق المودع داره من حيث يقطع خصوصية ولا خصوصية المالك كالسارق ماله
 المودع

وهذا لان المسقط للحد عن ذل الرحمة المحرم الشهادة المحرم من حيث ان يقطع على البعض من غير
 حشمة ولا استئذان وفي هذا لا يفرق بين ان يسرق ماله او مال اخيه ودونه عند ذلك ولا
 يقطع السارق من امراته المبتوتة المعتدة منه في منزل عاقل لان العدة حق من حقوق النكاح فيعمل
 حشمة النكاح في امراته المبتوتة ولانه قد دخل عليها اذا اتى بها بالنكاح والسكنى عليه من هذا الوجه يصير
 السكوت كالمضاف اليه وان سرق بعد انقضاء العدة فلهذا لم يبق منها حق ولا علة وصارت
 حقه كما قبل ان يزوجها فلما يقطع بعد انقضاء العدة اذا سرق منه فانكر من الزوج ان كان الزوج حال قيام النكاح دخل
 بعضهم على البعض من غير استئذان عادة وقد ذكرنا ان نكاح النكاح بجميع علة تلك ولا يقطع السارق
 من امرأة قد تزوجها بعد سرقته لان العارض بعد وجوب الحد قبل استيفائه كالمقتدر باطل السبب
 النكاح قائماً بينهما وقت السرقة لم يقطع وان لم تنفك اليه فذلك لان العزم من النكاح غير النكاح اذا
 تزوجها قبل انقضاء النكاح فذلك الجواب لان القاضي لا يستمع خصم منها في حكم الحد وهو منكر حقه
 فاما اذا تزوجها بعد انقضاء النكاح فلا يسمع استيفاء النكاح لان الزوجية عينها لا يسمع القطع
 بل معنى الشهادة من حيث انه يدخل عليها من غير استئذان وهذا لا يوجد في زوجة مقترضة بعد
 انقضاء النكاح قال ولو سرق من امراته ثم ابانها ولم يدخل بها فلا قطع عليه لان الشهادة
 في الحرية كانت موجودة وقت السرقة فلم يكن اصل فعله موجباً للقطع ثم يصير موجباً بعد
 ذلك قال ولو اذا سرق من امته من الرضاة او من اخيه فعليه القطع لانه لا سبب بينهما سوى المحرمية
 ولا تأثير للمحرمية في المنع من وجوب النكاح كالمحرمية لسبب المصاهرة بعد انقضاء النكاح او لسبب
 المصاهرة الثابتة بالزنا او بالتقريب من شهوة لا يورث ان اسقاط النكاح في الموقوف قال اذا
 سرق من امته من الرضاة لا يقطع عليه لانه يدخل عليها من غير استئذان عادة بخلاف اخيه من
 الرضاة وغيرهما وهذا الجواب فان الإثنية من الرضاة لو كانت مؤثراً اسقاط القطع كما ثبت
 الإثنية مؤثرة فيه كما لو كانت بالنسبة قال ولو اذا اقتر بالسرقه ثم هرب لم يقطع لان كان
 في قوله ذلك لان هربه دليلاً على رغبته في الإفراج لم يقطع بذلك اذ هو في الاصل فيه فزارسوا الله
 والله عليه

لما عجز عن اخبر بالضرر فلا خلية سبيله ولكنه اذا اتى به بعد ذكر فان ضامنا للمال كالموحيه
عن اقراره فانه يستقطع القطع به دون الضمان فالكـ واذا اقر انه سرق من هذا مائة ثم قال
او هت انما سرق من هذا الاخر لم تقطع لانه رجع عن اقراره بالسرقه من الاول وتناقض كلامه
في اقراره بالسرقه من الآخر والتناقض كالرجوع في ايراد الشبهة ونقضه بكل واحد منها بما ياتي ان
بالرجوع والتناقض سطر اقراره في حق الحد دون المال وقد اقر سرقه مائة درهم من كل واحد منهما
وصدقه كل واحد منهما ذكره فان ضامنا له وان كان ذكر الشهود قبل القضاء الاول لم ينقض عليه
نقطه ولا مال لانهم رجعوا عن شهادتهم بالسرقه من الاول وتناقض كلامهم بالسرقه من الثاني
حين شهدوا او لا بسرقه هذه المائة بعينها من الاول والرجوع عن الشهادة قبل القضاء
والتناقض فيها مانع من القضاء بالمال الحد جميعا فالكـ وان كانت الشهود اربعة فثبت
اثنا عشر على الشهادة الاولى بوجه اثنان فيشهد اثنان الاخر لا قطع عليه لواحد منهما للشبهة
التي دخلت من حيث ان كل واحد من شهود بسرقه فكل المال بعينه من الآخر فيكون ذكره من اقراره
الثابت على السرقه من الاول فيمتنع وجود القطع على شهادة الناس للمعارضه وشهادة الواحد
للتناقض ونقض المال الاول بالمقابلة كماله على الشهادة في حق المال وتاثير المعارضه في
ايراد الشبهة ولكن المال يستحق الشهادة ولا تنقض الاخر بشئ للتناقض من الشهود في
حق الاخر فان ذكر مانع من القضاء بالمال فالكـ محل اقراره سرقه من هذا مائة درهم ثم جاء اخر
فقال لم يسرقها هذا وكفى انما سرقها فقال المسروق منه كذب فانه نقطه الاول مخصوصه منه لانه
صدقه في اقراره بالسرقه منه فاما اقرار الثاني فقد بطل بتكذيب المسروق منه اياه فصار كالمعدم
فان قال المسروق منه لم يسرقها الاول فقد علمت وذكرته ان هذا الاخر هو الذي سرقه فليقطعه الاخر
والاول ان رجوعه على الاول بركة منه للاخر ودعواه على الاخر بركة منه للاول فانه قد تناقض
فالمند والمصلحة من التناقض غير مسفوحه وشطط الذبح لخصوصه فلهذا لا نقطه واحد
والاخص من السرقه ايضا لانه قد ابراء منها بالدعوى على الاخر فصار مكذبا له في اقراره وقد كذب الاخر

في اقراره قبل هذا فلا ضمان له عما واحد منهما الا ترى انه لو اقر بانه سرقه فقال للقاضي
كنت سم قال له صدقت انت سرقتها لم يكن له ان يضمن شيئا وان لم يقل كذبت ولكنه قال صدقت
ثم قال اخر اقر سرقتها فقال له صدقت لم تقطع وادعى منها المعنى المتناقض ويضمن الآخر دون
الاول لانه يتصدق الاخر صار مكذبا للاول من اقراره عما اقر به فان قيل فكذلك صدقة
الاول صار مكذبا للاخر بل لا ينعى ولكن وجد من الاخر اقراره بتكذيبه في صدقة
في ذكره كمن اقر ان سرق مال فاذبه ثم اقر له ثانيا به فصدقه في انه انما اخذ المال وان كان قد ذكر
في شهادة لم يضمن واحد منهما شيئا لان الشهادة لا توجب بدو القضاء ولا ينقض الفاضل الا
اذا تربطت على خصوصية صحيحة وقل سقط اعتبار خصوصية التناقض لانه صار مكذبا لكل
فرد يتصدق الاخر والمدعى ان كذب شاحل لم يقبل شهادته قالـ رجل الاخر سرق
منك كذا وكذا فقال كذبت لم تسرقه ولكنك غضبت غضبا وانما اردت بذكر السرقه لن تبرأ
من الضمان في القياس لا شئ له عليه لانه كذبه ثم ادعى عليه غضبا مبتدأ بطل اقراره بالتكذيب
ولم يثبت ما ادعاه بغير حجة ولكنه كذب محسن فقال له ان يضمنه لانه موصول من آخر
بيان ان مراده التكذيب بوجه السرقه في اصل المال المضيق عليه والبيان المغير صحيح اذا كان
موصول بالكلام ثم المقر له ان يضمنه الى ما ذهب اليه الشرع من انما السرقه على المسلم والاضيق
للحد والحد والعقوبة عنه فلا يكون ذكر مسقطا لثبوت المال وان قال سرقه من كذا فقال الطالب
غضبتك غضبا وهو مستهلك فعليه ضمانه لانه لما صدقه في اقراره بصل المال فقد صدقه
في اقرار الضمان فضمنه لان الغضب والسرقه كل واحد منهما سبب للضمان والاسباب مطلوبة احداها لا
الاخرها فحق التصديق في الحكم لا يعين التكذيب السبب وان قال غضبتك كذا فقال سرقته مني فله
ان يضمنه لانه صدقه في ما اقر له به وادعى زيادة حصة للسرقه ولم يثبت زيادة بل هو اقراره
القيمة والقول بقدر القيمة قول الضمان مع عينه لان الزيادة التي رويها الطالب فان قال سرق
من كذا وكذا فلا يضمنه واحد ما عداه لم يكن له الاخر لا نقطه ولكنه قد يضمنه في ان كان قايما وصدق عنه

تسرى

ان كان مستهلكا من الصدقة من الخارج لم يرد ما كان به من نصف التوبة على ملكه فلو
لنظروا فيما هو شر بغيره وذا الجوز وهذا خلاف القول ان يثبت بفلانة وفلانة فكذلك اهلها وما وادته
الاخرى فيقام على الحد لان فعله بكونها من مائة من غنم فعليه الاخر وهذا ما اقر به في
توبة بغيره ما لم يثبت بقرانه السرقة في نصب الغائب قبل الفصل بقرانه فلا يمكن القضاء بالسرقة في نصب
الحاضر خاصة لان فعل السرقة نصف التوبة شيئا لا يحق من غير ان النصف الاخر فلهذا لم
يقطع واذا تقرر استيفاء النصف ظهر حكم المال منقضي لما اقر به وذكر نصف التوبة
كان قايما ونصف قيمته ان كان مستهلكا فان كان الحاضر من قبالة احدى السرقة ولكن غصبته
او استقر دعنا كاه او اخرنا كاه او قال هو توبك لا حق لنا فيه لم يقطع في شيء من ذلك لا للشركة له
في التوبة باقرار اهلها بالملك او انتفاء فعل السرقة عن نصيب اهلها بكونه لانه لا يمتنع فعل
نصف الاخر من التوبة من غير ذلك او كثر في نصف التوبة الاخر او بنصف قيمته ان كان مستهلكا لما
يتبادر في حق الثاني من القضاء ما اقر به فان كان ذكر بينة واحدا غائب فقصي للحاضر نصف
التوبة او بنصف قيمته ثم جاء الغائب وادعى السرقة بغيره لم يقطع في ذلك احدى السرقتين انما الملك قايما
مقام صاحبه ولكن لا يقطع السارق في الثاني حين قصي نصف التوبة الاولى او بنصف قيمته
فقد راء القطع عند نصبه اذا التفتل لا يستعمل لضمان الادلة في الحدود ولا في الاصلان
ذو اليد في اعتباره المارة في بعض الاعراض في الجميع في استقاط الحد عنه وان كان الاخر
حاضرا او في الخصومة فقال لا شيء ودية او عارية لنا عندك لم يقطع له شيء لانه لا يثبت
شهود فانما شهد من السرقة والذكر في الحد في شاهد بطل الشهادة في حقه وليس
للاخر ان يشارك في الخصومة لانه لا يطلع على نفسه بالكتاب شهوده فصارت كالواحدة
عن نصيبه من الضمان بعد ابل لا يثبت له حق مشاركة الاخر فيما يقبض عليه
اقول انما سرقة اهل التوبة من هذا الرجل والرجل يدعي حقه فلما امر الحاكم بقطعها قال اخذوا
التوبة في هذا التوبة فلهذا لم يقطع فيهما لان المعنى من دعوته الملك من اهلها للمقتدر بالسبب

ان ترى ان الوادعي احيوا الملك بغير التضا كان ذلك شبهة في ذكركم منزلة المقتدر بالسبب
فقد راء ان الذي ذكر اهلها وهذا لان الحد وجب عليها في شيء واحد وقد اقر الامر الى المقتدر
والاستحلاف في ذكر الشيء ولو كان اهلها قال سرقة اهل التوبة من هذا الرجل وقال
الاخر كذبت لم يسرقه ولكنه لفلان في قطع للمقتدر بالسرقه في قولنا ان حصة
ومحمد بن الحسن وقال ليس من حق الله احب الى اهل التوبة واحد منها وكذلك اقر الدعا سرقة
وقال الاخر لم اسرق معك ولا اعرفك ولا اعرف هذا التوبة فهو على الخلاف وقد كان اهل
يقول ان لا تقول ان حصة ومحمد بن رجح وجه قولنا ان المقتدرين اقر سرقة شيء
واحد وقد تقرر ان احب القطع على واحد منها لانكاره فصارت كما لو تقرر عليه احدى السرقة
بل دعواه الملك لنفسه فيكون شيء من ربح القطع عنها وعد قولنا ان حصة ومحمد بن المقتدر
اقر بفعل الموجب للمقترة على نفسه وعلى غيره وقد اقر اهل التوبة في قولنا ان
فلا يوجد كد شبهة في الفعل الثاني من حق المقتدر باقراره ولا في حصة كما لو قال قتل انا وفلان
فلا انا وقال الاخر انا ما فعلت بالقصاص ولحق على المقتدر وكذلك لو قال قتل فلان وفلان
بفلانة وكذبه الاخر كان على المقتدر الحد بخلافه او ادعى الاخر الملك فان اهل التوبة
هناك مشترك ما اتقاها عليه ثم امتنع وحرب القصاص على اهلها الشبهة فمتنع وجوبه
على الاخر للشركة كما في المقتدر بالقطع اذ اقر اهلها الله كان متحطيا وقد ذكر في الحدود
اذا اقر انه نأبأ امرأة وكريته انه اقر عليه عند ان حصة من قبله فيقام الحد وسواء
بين الفضل فيقول تكذب الملك لا يكون شررا حق المقتدر واليوسف يقول في التوبة بين اهلها
يقام الحد عليه وهذا لا يقام لان فعلها في الزنا ليس من حصة فعله فان فعله اياها فلهذا
تمكن من حصة الحقيقة محل الفعل المباشر هو الرجل فانفق في جانبها بكونها التوبة
في حق الرجل وهذا الفعل من الشارفين واحد والمشاركة بينهما متى فانتفاؤه في اهلها
بانكاره يمكن شبهة في حق الاخر في قولنا ان اشرى الحال في والد المدعي ابن حصة بغير
بها انفس

مصر

丁

وَقَتْلِهِمْ

9

1

من الخ

جَدِّ

[illegible]

في نفسه تارة ثم يفسد لئلا يتركها في نفسه ولا امره القياس من نفسه وغيره
منه ويبدأ بالاشياء واستوفى وان شأنا حقا وقد طعن على من المسئلة فقال انما
المرام جعل لانهم لو تعلقوا لم يخلوا شيئا من المالا قتل الامام حلال لا قتل والردود والردود
نفسه من ان اذا اذبح الفل بلا سلاح نصبت او لم يصبه نصبا بالان لا دون النصيب في المصالح
بمعكم فوجوده كعدمه اذ انه يتوكل على نفسه باخذ شي من المالا ما تغلظ الحانة لا يكون مستطاعا لغيره
ما ذكره في الكتاب لا يجوز ان يكون عليهم باعتبار ما هو المقصود والظاهر انهم يقصدون فقطع المالا
اخذ المالا وانما يقتل في القتل لئلا يتمكنوا من اخذ المالا فاذا لم ياذن المالا عرفنا ان مقصودهم
لم يكن المالا وانما كان القتل فاقبنا عليهم الحد فقتلوا القتل لوجودهم فاما اذا اخذ المالا
عرفنا ان مقصودهم ان اخذ المالا ان اقبلهم على القتل لان القتل من اخذ المالا باعتبار ما هو
المقصود لا يمكن ان يكون عليهم اذ انما كان ما نصيب كل واحد منهم ما دون النصيب فلهذا قالوا لا يذ
عنهم وسعى حكم القضاة في اذ اقطعوا الطريق في المصارف فيما من الكوفة والميرة او بين
القرية في اقليم غير مسافر في المزارع قطع الطريق واخذوا المالا او ادنوا وجسوا
وامرأ قتل من قتل منهم اوجع الى الاولياء لا الى من فاعلم الله انه يقام عليهم حكم قطع الطريق
وهو قول الشافعي ان السبب يقتل وهو اخل المالا القتل عاوجه الحاربه والمجاهرة وحده
بما شئت ذكره المصنف اخل من حيثهم بما يشتره ذكره في المفازة ان تغلظ الحرة باعتبار العام
والاعتدال على ما له من المنفعة وهذا في المصارف اظهر واعتبر اهل الحد يحمل السرقة فانه لا فرق
هناك بين سبب المشاشرة المصارف في المفازة بين مثله وحده ان سببه هو اخل المالا
وهو قطع الطريق وانما قطع بغيره ذكره في المفازة في جوف المصارف فيما بين القرى والناس اشد
من الطريق في ذلك الموضع بغير علم ويذكر السبب في الحد والسبب بحاربه لله ورسوله وذكر
انما يتوكل في المفازة ان المسافرة في المفازة لا يذوقه القوت عاوجه وانما يسير في حفظ الله تعالى
معتمد اعادته في نفسه له يكون محاربا لله فاما في المصارف فيما بين القرى فيلحقه القوت في
السلطان في الناس

عادة وهو لو تكرر ذكر هذه المواقف فيمكن له بعض النقضات في دعائه فتخرج من حيث
مجاهرة لله ورسوله فلا يقام الحد وهو نظير المختلس من المسارقة انه لا يقام عليه حد السرقة
انه يقد رما جاحزا يمكن النقضات في فعل السرقة وقد قال بعض المتأخرين ان المحسنة لله الله
احاطت به منا عاوجه اهل زمانه فان الناس المصارف فيما بين القرى كانوا يحملون السلاح مع
انفسهم فثبتت ذلك في حق القاصد من قطع الطريق واخذ المالا والحكم ايضي عا النادر ولذا ذكر
فيما بين الحرة والكوفة كان يندرج ذكر لكثرة القوت في اتصال عمارات اهل الموضع بالموضع
واما اليوم فقد تفرق الناس في العادة وفي حمل السلاح في المصارف وصيقت قطع الطريق في
المصارف وفيما بين القرى في جوف المزارع في جوف المصارف او بين القرى في جوف المصارف
نقام عليه حد قطع الطريق وانما حصل بالمسبب او الحاربه كما كان في المصارف انما يقام عليه حد قطع
الطريق وان كان بالليل نقام عليه ذلك في السلاح لا يذوقه القوت فانه يذوقه القوت فاما
الحسنة والحرة فلا يكون من السلاح في ذلك والظاهر ان القوت في المصارف في المصارف في جوف
عليه ذلك فلهذا بالليل في القوت في جوف الطريق في الناس ونحو ذلك في جوف المصارف في جوف
حكم قطع الطريق في جوف الطريق في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
فكابر منهم واخذوا المالا في حكمهم كالحكم في الزين في جوف الطريق في جوف المصارف في جوف المصارف
وهو المصارف في جوف الطريق في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
فعله ان كان لهم جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
العضد في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
المال في حكمهم في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
التي مناصد تحارجل ومرفق في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
قتله قطع الطريق من جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف
للمنعة في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف في جوف المصارف

في الغنيمه وثبوت صفة الشهادة ولا يفرق الحالة ذكر من القتل بالسلاح وغيره فلهذا سئل خلاف
 فانه يعقد العديته والمماثلة وذكر خلاف بالسلاح وغيره قلنا واذا أخذ قاطع الطريق ويد البشير
 سلا أو مقطر عظم تقطع منه شيء قتل أو ضل ما يتنا في السرقة الضعيفة لانه لا يستوفي القطع على وجه
 يؤيد الحقوت منفعه الحنبل وقد طعن عليه في هذا الفصل فقلا اعتبار ذكر المدعي في السرقة
 للتحقق عن الاستيلاء الحكمي أو شبهة الاستيلاء ولا معنى لذكره هنا فان اتلافه حقيقة فربما
 مستحقا لانه قتل أو تضليل بعد القطع فكيف تمتنع استيفاء القطع بشيئا يده البشير **والقصاص**
 لقول من هذا القطع جزا أخذ المال فلا يستوفي على وجه يكون مثله حاله حكم الآخر لانه لم يمسح قطعه
 العضو من منة من شئ واحد للتحقق عن الاتلاف الحكمي وانما شرع بقطع اليد والرجل من خلاف لكي لا يترك
 الى الاتلاف حكما وهذا لانه لا يستحق اتلافه من يتركه وان كان تفويت منفعه الجسد اتلافاً ثم قيل ان
 اتلاف ما مرنه وان كانت المني منه مقطوعة قطعت الرجل اليسرى وقطع أو ضل وان كان اتلاف
 اليمنى قطعت يمين الرجل اليسرى وقد بينا نظيره في السرقة فكذا في قطع الطريق قالوا **واذا**
 كان المقطع عليهم ذر رحم محرم من القطع أو شركاء معا وضل يذمهم حكم القصاص لا استع
 القطع عما ذكره الرحم المحرم للشبهة بهتمه ووجوده على الباقين للشركة وقد بينا ذلك في السرقة فكذا
 في قطع الطريق كان الشئ أبو بكر الرازي رحمه الله يقول انما ويل المسئلة اذا كان في المال لاخذ ذر الرحم المحرم
 شركة الجميع وللشركة المياوض لا ذر الرحم المحرم في حكم العقوبة كماله شركة بمنزلة شركة
 احد قطاع الطريق في المال المخد فاما اذا اخذوا من ذر ما كثير الا شركة فيه لذر الرحم المحرم منه
 يلزمهم القطع باعتبار ذلك المال كما لو سرقوا من ذر ذر الرحم المحرم من احد منهم ما لم يمسح
 احسب مع الآخر بخلافه اذا سرقوا من ذر ذر الرحم المحرم من احد منهم ما لم يمسح مع الآخر
 صانع آخر فاما بمنزلة قطع الطريق فكل واحد حافظ لماله محرم له والا مع ان الجاني
 في الحاد واحد فاما احصاء النافله في حق قطاع الطريق كشيء واحد فانه يمسحوا اخذوا كل واحد
 واحدا فاما ثلثة الشبهة في ذر المال فتمثل ثلثة الشبهة في جميعه خلاف السرقة من حرز ثم من حرز

البطش

دور

ان كان واحد من الفعلين هناك منفصل عن الآخر حقيقة وكما ودر ان هذا من ذل لا يقطع الطريق
 عما قوم فيهم ذر والرح المحرم من احد ثم قطعوا الطريق عما قوم اجانب اخذوا للمال وهذا في
 حكم القصاص دون القتل حتى لو قتلوا اهلهم يقتلوا لان المحرم كالاحسب حكم القتل قالوا **واذا شهد**
 احد الشاهد من عليهم بما فيه قطع الطريق وشهد الآخر عما اقراهم بالقطع لم يجز الشهادة
 اختلاف المشهود به لان الفعل غير القول وان قال الشاهد ان قطع الطريق علينا وعلى عيالنا
 هو واصحابه واخذوا المال بماله نحن شهداء انما لا يشهدون لانفسهم ما شهدوا للموت لنفسه
 دعوى وكل ذلك ان شهد ان قطع الطريق عا والدماء اولئك ما لم يمسح شهداء انما لا يشهدون
 ايها ما واصل ان الجذ وان كان استيفاء والى الامام فلا بد من خصومة صاحب المال فيما كان المحرم قصا
 ايا الشاهد او ان الشاهد لا شهادة له وان شهد ان ابيه كشهاده لانه لنفسه وان شهد ان
 قطع الطريق عا رجل من عرض الناس له ولم يعرفه او ليس له ولم يعرفه فليس له الا ان يمسح المحرم
 الا بمحض من الخصم لما بينا ان السبيل لا يثبت للشهادة عنده الا اذا ثبتت على خصومة الخصم قلنا وان
 قطعوا الطريق ذر الحرم عا تجار مستغنيين او دار الامام في موضع قلنا ان عليه عسكرا اهل النعم الى
 بهم الامام لم يمسح عليهم الحد ولا يمسح بالسبب حتى لو كانوا تحت الامام في موضع اخر في حكمه وقد
 بينا ان ذلك ما به من وجوب الحد حقا لله تعالى لانعدام المستوفي فان استيفاء ذكر الامام ولا يمكن
 من الاتيها اذا كان في موضع لا يصل اليهم بل قالوا **واذا رفع** قوم من قطاع الطريق الى القاضي
 فلي قضيتهم المالك وسلمهم الى اولى اثار التور فصار حوكم عا الديارات ثم رفعوا العذر بان القاض
 لم يبق عليهم الحد وانما التقادم العهد او لانعدام الخصم وقد سقطت خصومتهم بما وصل اليهم
 اول قضيتهم الاولى فبهم بما قضى فان ذلك نافذ لمصلحة من لا اجتهاد وخر العلماء من يقولون بتقو
 الصمان عليهم ووجود التور بالقتل وان كان مقتضا وقضا القاضي في المجتهادات فان ذلك
 قضى القاضي عا قطع الطريق قطع الايدي والرجل والقتل وحبسوا المذكور فهاه رجل نذر امر الامام
 قتل رجل منهم لم يمسح عليه شيء لان الامام اهل دمهم حتى قضى عليهم بالقتل ومن قتل اهل الدم فلا شيء عليه من قتل
 من ذل

س

أو معصياً عليه بالرجح ولكن لو قطع يده لأنه لما سقطت حرمة نفسه اقتضى ذلك سقوط حرمة طهره
 ضرورة وديم نقيته الحدان ما فعله فكل الرجل من اقامة الحد وان اثنان فيه عاراي الإمام ففعله
 كقول الإمام أنه رجل من المسلمين والإمام بمنزلة جماعة من المسلمين استيفاء هذا الحد أن اخطأ الإمام
 حذر فيه إليه ففقط يده اليسرى فلا شيء عليه لأن دمه إذا لم يقطعه يده اليسرى فلا عصة في طهره
 ولأنه محتمل فيما صنع وقد تناظر فيه في الحد أدراكه — وإذا اقترأ القاطع بقطع الطريق مرة واحدة
 أخذ بالحد إلا عاقبوا الحيوان لله تعالى السرقة فإن لم يجد دمه في دمه الحد لوجوه الإقرار واخذ
 بالمال والقود لأن وجوه الإقرار فيما هو حق العباد بالمال — وإذا قطع الطريق واخذ المال
 ثم تركه ذكر وإقامته أهله زماناً لم يقع الإمام عليه الحد استحساناً وفي القياس نكاح عليه لأن الحد لزمه
 بارتكاب سببه ولكن أحسن لتوبته وتحواله عن تلك الحال قبل أن يقطع عليه والأصل فيه ما رواه أن الجار من
 زيد قطع الطريق ثم تركه ذكر وتاب فكتب عليه رضي الله عنه بالعامة بالبرقة أن الجار من زيد كان من قطع
 الطريق قبل تركه ذكر وتحواله عنه فلا تقرب ضاله الأخير — وإذا قطعوا الطريق عاقبوا من أهل الحرب
 مستأمنين في دار الإسلام لم يلزمهم الحد ولما بينا أن السيد المبح في مال المستأمن قائم وهو كذا مالكاً حرياً
 وإن تلحق ذكر إلى وجوه الإقرار الحر والذين يضمنون المال ودية القتل لبقا الشهادة فدم المستأمن
 لكونه مستأمن من الوجوه الإقرار وهذا منسقط للحقوبة ولكنه غير مانع من وجوه الضمان الذي ثبت
 مع الشهادة لقيام العصمة في الحال ولكن يوجع عقوبة لتخوفهم الناس بقطع الطريق كما إذا لم يصوروا
 ما لا ولا نفساً قل — وإذا قطعوا الطريق عاقبوا عاقلة عظيمة فيها مستأمنون ومستأمنون أقيم عليهم
 الحد إلا أن يكون القتل أو أخذ المالا وقع على أهل الحرب خاصة حسداً الحد كما لو لم يكن معهم غيرهم فأنما إذا
 وقع القتل أو أخذ المالا على المسلمين وأهل الحرب أقيم عليهم الحد كما لو لم يكن أهل الحرب معهم وهذا بخلاف ما إذا كان
 في القافلة ذواتهم مجرمين أحدهم لما بينا أن ما إذا بالرحم المحرم في حق الحد كماله فمكر ذلك منه في ففعلهم
 فأنما مال المستأمنين فليس كماله وأنما لم يكن الحد المستأمنين موجباً للحقوبة عليه لبقا شبهة الإباحة
 أنما ولا غير موجود في حق المسلمين وأهل الذمة فيقام عليهم الحد باعتبار نفوس المسلمين وماله وحول ما أنهم

سبح

ناتعريف

لم تقصوا ولا ما من شيء قال — وإذا أحرم قاطع الطريق حفر نوى به الإمام لم يبدأ عنه الحد
 أن إجماعه لو اقتصرت بالسيد المبح وجوب الحد عليه فكذا إذا اقتصرت وعذر لو كان شيئاً فاسم وهذا
 الحد معتبر بسائر الحدود حكماً فيما أن إجماعه والإمام منه إقامة سائر الحدود فكذا في الحد قال — وإذا
 فله دخل حبس الإمام قبل أن يستعمل شيء ثم قامت البيعة ما صنع وعلى قاتله القود لأن العصمة (التقوى)
 لم ترتفع بمجرد التهمة ما لم يقض القاضي بحل دمه فأنما قاتل نفسه بما يحضونه ففعله القود ثم القاضي لا يقض
 بحل دمه بعد ما قاتل القواد المحل فوجود هذه البيعة كعدمها إلا أن يكون القاتل هو من القود الذي قتله فلا
 يقطع الطريق محسناً لأنه استوفى حق نفسه عما بينا أن السيد المبح للحد قد تقرب
 وإنما صنع ظهوره إذا ظهر الخلقاق نفسه جلاً ولم يظهر ذلك قبل إقامة البيعة عليه فكان الحد مستوفياً
 حقه فلا يلزمه شيء ولله أعلم قال — الشيخ الإمام لم يلق الله انتهى شرح كتاب السرقة بالمعاني الزينة
 المتحققة أمثلة المتعلم على سبيل الشفقة بما علمه حلة أهل الحق متفقاً المحضور بتصور أهل
 السخف والمخرقة وأجبر أهل الزينة والزندقة يسأل الله تعالى الحق بعد التفرقة كرفع
 الجحش التي للقلوب مخبرقة والصلوة على خير الخليفة وعلى كل مصلي فيه ونصده

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب السير

قال الشيخ الإمام الأمل الراشد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سعيد السرخسي رحمه الله أملاً
 أعلم بأن السير جمع سيرة وبه سمي هذا الكتاب لأنه يبين فيه سيرة المسلمين في المعاملة
 مع المشركين من أهل الحرب ومع أهل العد منهم من المستأمنين وأهل الذمة ومع المرتدين الذين
 منهم أحببت الكفار بالانكاح بعد الإقرار ومع أهل البغ الذي جاهدوه وحل المشركين وأزكائهم
 جاهلهم وفي التوازي بين طين فاما بيان المعاملة مع المشركين فمقتضى العاجب دعائهم إلى الدين وقتل
 الممتنعين من الإجابة لأن صفه هو الأمة الكبر المنزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما كان من الخير
 الأم فالحمد لله تعالى نعم خيرة أخرج للناس تارة بالمعروف ونهوا عن المنكر ورأس المعروف والإيمان بالله تعالى

سبح
 و
 الحمد لله
 رب العالمين
 على ما

وعلى كل من ان يكون آمرا داعيا اليه واصل المنكر المشرك فاعظم ما يكون من الجهاد والفتار لما فيه انكار
 الحق من غير تاويل فعلى كل من ان ينه عن ما يقدر عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله في الابتلاء ما رواه
 بالصريح والاعراض المشركين قال الله تعالى فاصب الصغ الجليل واغتر عن المشركين امر بالرجاء الى الذين ياتونهم
 والمخافة بالخشس بالله تعالى ادفع الى سبيل بكر الحكمة والموعظة الحسنة وحاولهم بالتي هي احسن ثم امن
 بالقتال اذا كانت البداية منهم قال الله تعالى اذ للذين يقاتلون انهم طلقوا اذ ذرعه الدفع وقال فان قاتلوا
 فاقتلوهم وان حرموا النساء فاجبه لهما ثم امر بالمداية بالقتال قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال
 فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقال عليه السلام ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاقولوا
 عصموا حتى دماهم واموالهم الا حقها وجسامهم قال الله فليقتل امر على فرضية جهاد المشركين
 وهو فرض قائم الى قيام الساعة قال النبي صلى الله عليه وآله الجهاد ما مضى من قبل بعثي لله تعالى الى ان قاتلوا آخر
 عصاة من امي الرجال وقال بعثت بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت ظل رمحي والرزاق الطار
 عا من خلفي ومن تشبه بقوم فهو منهم ونفسه من قول عيسى بن عيينة قال بعث الله رسوله
 باربعة سيوف سيف قتاله بنفسه عبدة الاوثان وسيف قتاله ابو بكر رضي الله عنه اهل الردة
 قال الله تعالى قاتلوهم او يسلموا وسيف قتاله عمر رضي الله عنه المجوس واهل الكتاب قال الله تعالى
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وسيف قتاله علي رضي الله عنه الملاحقين والتالكثير والقاسطين
 هكذا اورد عنه انه قال امرت بقتال المارقين والتالكثير والقاسطين وقال فقاتلوا التي تبغ حتى توفى الى امر
 الله ثم فرضية الجهاد على نوعين احدهما عين عاقل من يقوى عليه بقدر طاقته وهو ما اذا
 كان النفس عاقلما قال الله تعالى انضروا وخفوا فاقولوا ما لك اذا قيل لكم انضروا في سبيل
 الاله الى قوله الا تنفروا تعذبكم على بما كنتم تعملون وهو فرض على الكفاية اذا قام به البعض
 سقط طعن الباقيين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين واعزاز الذين لا يؤمنون
 فنهضوا في كل وقت عاقل احر عاقل من وضعه بالنقض بالمقصود ان يامن المسلمون ويتمكنوا
 من القيام بمصالح دينهم ودنياهم فاذا اشتغل الكل بالجهاد اسفر عن القيام بمصالح دنياهم

فذلك قلنا اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله نارة خرج
 ونارة بعث غيره حتى قال وددت اني لخرج سرية او جيشا لا وانا معهم ولكن
 لا اجل ما اجملهم ولا تطيب انفسهم بالتخلف عن ولود ددت اني لخرجت سبيل الله حتى اقتل
 ثم اجي ثم اقتل ثم اجي ثم اقتل في هذا دليل على ان الجهاد وصفة الشهادة في الفضيلة
 ما على النهاية حتى تمت ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله في درجة الرسالة وفي حديث اخر هجرة ان النبي
 صلى الله عليه وآله قال المجاهد سبيل الله كالقيام القاييم الرأى الساجد الخاشع وفي حديث الحسن
 ان النبي صلى الله عليه وآله قال غلبة اذ روجه في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها والاثار في فضيلة
 الجهاد كثيرة وقد سماه رسول الله سنما الدين وعلى امام المسلمين في كل وقت ان يهذل
 بمهموده في الحروب بنفسه او بعث الجيوش سرايا من المسلمين ثم يتوجه لغير الله وحده
 نصرته بقوله يا ايها الذين امنوا ان تصوال الله ينصرهم ويثبت اقدامهم واذا ادبروا فليدبر
 ان يؤمنوا عليهم اميرا هكذا كان فعله رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يجمع كلمتهم ويتالف قلوبهم
 وبذلك ينصرون قال الله سبحانه وتعالى هو الذي ايدكم بنصرته وبالمؤمنين والاف من قلوبهم
 واما يؤمنوا عليهم من كان صالحا لا يان يكون حسن التدبير لا امر الجهاد ورعا مستقاعا لهم
 سنجيا شجاعا وحكي عن نصير من سيار قال اجتمع علماء العرب وغيرهم على ان قائد
 الجيش ينبغي ان يكون فيه عشر خصال من خصال الهام شجاعة كسيرة الدليل وبحسن
 كتحشيد الرجال وقلة القلب الاسد وروعة كبر وغاز التوكل ان يكون صاحب مكن
 وحيلة وغارة كفاية الذيب وجد كجزر الغراب وحزم كحرس الكركي وصبر عا
 الحرج كالكلب وجملة كالجمجمة وسمن كما يكون للابة تحر اسان لا تهرج بالفاذا
 امر عليهم فلهن الصفة فينبغي له ان يوصيه بهم كما بدلا الكتاب بيانه ورواه عن ابي حنيفة
 عن علي بن ابي طالب عن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دبر جيشا
 او سرية او فاض صاحبهم بتقوى الله في خاصة نفسه وفي هذا اسان الى الفرق بين الجيش
 والسرية

لا بد ان يكون
 يعني بوزنه

فالسرية عدد قليل يسرون بالليل ويكتمون بالنهار والجيش هو الجيش العظيم الذي
 لجيش بعضهم في بعض قال عليه السلام خير اصحاب الربعة وخير المسرايا اربعة وخير
 الجيش الربعة الالف ولز فلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واجل وفيه بيان ان سفي
 للامام ان يحضر صاحب الجيش والسرية بالوصية انه يجعلهم تحت امره ولا يثبه فيوصيه
 هم وفي حبيبته بالوصية بيازا ان عليهم طاعته ولا يظهر نايبة الامانة الا بذكر وقد
 اوصى ابو بكر رضي الله عنه يزيد بن ابي سفيان حين وجهه الى الشام في حديث طويل ذكر في
 السير الكبير وانما يوصيه بتقوى الله لانه بالتقوى ينال النصر والمرد من السما قال الله تعالى
 بلى ان تصبروا وادبوا وياتكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة يستنصرون
 وبالنسبة منكم للمرضى والمعاش والمعاد قال عليه السلام لا تترككم والويع وقال النبي صلى
 وقيل في معنى قوله خاصة نفسه انه كان يوصيه سر اتي لا يفت عليه ما يوصيه به غيره والظاهر
 ان المراد انه كان يوصيه في حق نفسه اولاً ثم يوصيه بمن معه من المسلمين خير او قال عليه السلام
 ابتد بنفسكم بمن تقول ونفسه اليه اقر فانه كان يوصيه بحفظ نفسه من المهاكر وحفظ
 من معه من المسلمين من جهة الارض لم لا ياتى في نفسه ولا يحضر نفسه بشي ومنه فذكر
 بتحقيق التالف فيقيادهم له ثم قال اعزوا باسم الله اي اخرجوا واقتصدوا فالعز
 التقصد باليدى تعالى او كانوا عز ايتم ان يبعيهم ان يقصدوا واعا اسم الله تعالى قال
 النبي صلى الله عليه وسلم لا خير فيكم الا بالهين بل فيه بسم الله هو اقطع قال وفي سبيل الله اي ليكن فيكم
 ابتغوا رضا الله لا طلب المال فالجاهد باذل نفسه وماله فانما يفتح على عمله اذا
 قصا ابتغوا رضا الله فاما اذا كان قصده تحصيل المال فهو حجة خاسرة ثم قال
 قاتلوا من كفر بالله ففيه دليل فريضة القتال انهم يقاتلون لدفع فتنة الكفر
 ودفع شر الكفار وهذا عام حقيقة خصوص المراد من كفر بالله من المقاتلين الا ان
 انه عليه السلام حين راي امرأة مقبولة يوم فة مكة استعظم ذلك وقلاه ما كانت من

ارواح

والى ذلك اشار في هذا الحديث بقوله ولا تقتلوا اولادكم قالوا لا تقتلوا السرقة
 من الغنيمة وهو حرام قال الله تعالى ومن يغفل يات بما غفل يوم القيامة قيل في التفسير كل
 ذكر في قبحهم ويوم يخرجهم وكما انتهى الى شيعر جهنم سقط في قعرها قيل عليه السلام
 الغلول من قبحهم والاسود الذي كان يدخل الرسول الله لما اصابه سهم غرقت
 قالت الصحابة رضي الله عنهم هنيئاً له الشهادة فقال عليه السلام كلا فان العباة التي عليها من الغم
 لتشتعل عليه نار يوم القيامة وقال خطبته ردوا الخط والخط فاعلوا عار
 وشارعاً صلحه يوم القيامة فاك ولا تغدوا والغدر الخيانة ونقض العهد حرام
 قال الله تعالى فانبد اليهم عاصوا ان الله لا يحب الخائنين وقال عليه السلام لكل غادر لؤي اربع كذ
 عند باب استه يعرف غدره يوم القيامة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكره اليهود وفاء الغدر
 فيه فاك ولا تمثلوا والمثلة جرائم كما رواه عمار بن الحصين قال لما قام رسول الله فيها
 خطيباً بعد ما نزل الغرير الاول وكان يحثنا على الصدقة ويثبنا ناعن المثلة فتخصصه
 بالذكر في خطبة دليلاً على تأليده الحزمة فاك ولا تقتلوا اولادكم والوليد المولود
 في اللغة وكل آدمي مولود ولكن هذا اللفظ انما يستعمل في الصغار عادة ففيه دليل على
 انه لا يحل قتل الصغار منهم اذا كانوا ايتا تلوز وتذبح في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم عن
 قتل النساء والولدان وقال اقتلوا شيوعاً للشركيز واستحيوا شرهم فالمراد بالشيوخ
 البالغون والشيوخ الاتباع من الصغار والنساء الاستحياء هو الاسترقاق قال الله
 تعالى واستحيوا نساءكم وفي وصية ان يكره في الله عنهم ليزيد من استحيان لا يقتل شيئا ضريحاً
 ولا صبياً ضعيفاً يعني شيئاً فانياً وصغيراً ايتا تلوز فاك واذا القيتهم عذركم من المشركين
 فاذ دعوهم الى الاسلام وفي الحنفية قالوا اذا حاصرتهم حصناً او مدينة فاذعهم الى الاسلام
 وفيه دليل على انه ينبغي للفرقة ان يتلوا بالربا الى الاسلام وهو عاوج حيز فان كانوا يقاتلون
 فوئام يبلغهم الدعوة فلا يحل قتالهم حتى يدعوا القولة تعالى وما كنا معذرين حتى نبشروا رسولاً وقال

ان غيائس

رسول الله
 رضى الله عنه
 هو الذي لا يذكي من زمانه
 وقد قال في كتابه
 غرر وسهم غروب

يا اهل البيت صلوات الله عليكم فاني دعاهم الى الاسلام وهذا لانهم لا يدرون انهم عاقدوا ايمانهم
 فمن ما ينظرون انهم لصوص فصدوا اموالهم وكوعلوا انهم يقتلون في الدار والدين واما اباؤنا
 وانتادوا الحق فلهذا بتقديم الدعوة وان كانوا قتلوا فلهذه الدعوة فالحسن ان يدعوا اليك
 الاسلام ايضا فالجدة والمبالغة في الانذار انما ينفعه وكان عليه السلام اذا نادى فقام من المشركين دعا
 ثم استغل بالصلوة وعاد بعد الفلح الى القتال فجاء الدعوة وان تركوا ذكره ويتوهم فلا
 بأس بذكر انهم علموا انهم على اذ ايقنوا فلو استغفروا بالدعوة وانما يخصون فلا يفتن
 المسلمون منهم فكان لهم ان يقتلواهم بغير دعوة عاقدوا ان الله لا يامر بالساعة من زيارته في غير
 عما اتفق عليه في رواية عا ابيان صبا جافان اسلموا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم وفيه دليل
 انهم اذا اظهروا الاسلام وحجبت عنهم وقبول ذكرهم واليه اشار عليه السلام فاذا قالوا عا
 مني ما هم واموالهم وقال تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليك السلام لسئمت من قبلهم ثم ادعهم
 الى القتال من ديارهم الى الحار المهاجرين وهذا في وقت كان فيه فرقة وذكر قبل في مكة
 فكان يفترون على كل من اسلم في قبيلة ان يخرج الى المدينة ليتعلم احكام الدين ويتقدم الى المؤمنين
 في القيام بنصرة رسول الله قال الله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا الآية هم انتسجوا ذكر بعد الفلاح
 يقول عليه السلام لا هجرة بعد الفتح اما هو جهاد ونية وقال المهاجرين من هجر السوء وهجر ما هو لله
 عنه فاك فان فعلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم والافاضل بهم انهم كانوا غير المسلمين
 يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المسلمين وليس لهم في الف في الغنمة نصيب وهذا الحكم حين
 قامت الهجرة ففرقة فامس بان يعلمونهم ذكر وهو انه يجرى عليهم حكم الله التي اتمم وانتهى
 لذين اخرجت ليس في الف في الغنمة نصيب لا يتنازع من الجهاد والقيام بنصرة الدين او الاستفال
 تتعلم احكام الدين فلهذا دليل ان نصيب الغنمة والف في هذه الفريقتين والغنمة اسم للمال
 المصائب بالقتال عاوجه يكون فيه اعلانه كلمة لله واعزاز دينه والف في اسم للمال المصائب من
 اموالهم بغير قتال كالحرام والجزية قال الله تعالى وما افان الله عا رسلهم الا ان قال فان اتوا

هذا الحديث
 رواه الشيخان

فادعهم الى اعطاء الجزية وهذا عام فدخله خصوص المراد من يقبل منه الجزية من اهل الكتاب
 او المجوس او عبدة الاوثان من العجم فاما المرتدون وعبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الجزية
 وكلهم يقتلون الى ان يسلموا قال الله تعالى تقتلونهم او يسلموا اي حتى يسلموا فان كانوا ممن يقبل
 منهم الجزية يجب عرضهم عليهم اذا استنقوا من الايمان انه احد ما يفتنه به القتال قال الله تعالى حتى
 يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويقبلون من اهل دارنا ويقرمون اهل دارنا بما يفرح
 الى العاقلات فيدعوا اليهم والمراد باعطاء البتول والنزام فاك فان فعلوا ذلك فاقبلوا منهم
 وكفوا عنهم فاك واذا احاصتهم اهل حضرة مدينة فارادوهم ان يتركوا عا حكم الله فلا
 يتركوا فانهم لا تدرون عا حكم الله فيهم وبه يستدل محمد بن عا انه لا يجوز الا ان عا حكم الله في
 العيون في الله يجوز ذكره كان ذكره في ذلك الوقت فان العيون كان يتركوا ساعة وساعة
 فالدين فانوا بالبعد من رسول الله كانوا لا يدرون ما نزل بعدهم من حكم الله فاما الان فقد انتهى
 الحكم وعلم ان الحكم في المشركين الدعاء الى الاسلام وتخليته سبيهم ان اجابوا قال الله تعالى فان اتوا
 اقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيهم وان اتوا فادعوا الى التزام الجزية وان اتوا فقتلوا مقاتله
 وسبوا الذرية ومحمد بن عا يجوز الا ان عا حكم الله تعالى كما ذكر في الحديث فان الحكم الذي ذكره السوف
 في قوم وقع الظهور عليهم فامس في قوم محصور من متغير في نفسه نزلوا عا حكم الله فلا يترك
 ان الحكم هذا او غيره وفي هذا لا يبا اهل السنة والجمعة عا ان المجتهد يحكم ويصير فانه قال
 فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولو كان كل مجتهد مصيبا كان يعلم حكم الله فيهم بالاجتهاد لا بحالة
 فان قيل قل نقول ولكن انزلوا عا حكمكم ثم اجعلوا فيهم عاراية ولو لم يكن المجتهد نصيبا للحق
 امر بانزل المم عا حكمنا فانه كان لا يامر بالا ان عا الخطا وانما يامر بالا ان عا الصواب قلنا انما
 المجتهد يكون مخطئا في الحالة ولكنه عا اجابة من الاصابة وهو آت عا في وسعه فلهذا امر بالا انزل عا
 ذلك لا يترك نصيبا للحق باجتهاده لا بحالة فانه ذكر انه لا يترك فيه شبه الخلاف فانزلوا عا حكمنا
 وحكمنا فيهم بما راينا ويتم ذكره اذا نزلوا عا حكم الله تعالى باعتبار ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب فلهذا

انزل المجتهد

اللفظ

هذا اللفظ

في الجاهلية كان من عادتي بعض الروايات قالوا انتم افضل نفوس هاشم لما كان الذي وضع الله فيه
 ولكن نحن وخواننا من بني المطلب الذكر النسب سواء بالنا اعلمتهم وحرمتنا فقال
 انهم لم ينادوا قوت في الجاهلية ولا في الاسلام وفي رواية انما بنوا هاشم وبنوا المطلب كشي واحد
 وفي رواية لم ينادوا معهم هكذا وشبهك من اصحابه واعتادنا هذا الحديث فقد من سلم
 لله ان الاستحقاق بالنصرة لا بالقراءة وان المراد بالقراءة في هذه النصرة جيز شيك من اصحابه
 ومعنى الحديث ان اصل النسب هو عبد مناف كان له اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد
 شمس رسول الله كان من اولاد هاشم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
 هاشم فكانت بنوا هاشم اولاد جده وجب من مطعم كان من بني نوفل وعثمان كان من
 بني عبد شمس ودرجوا النساء اقرب اليه من ولد اخي حله فهذا معنى قولهم انتم
 افضل بني هاشم فاما بنو نوفل وبنو عبد شمس فقد كانوا من بني المطلب في القرابة اسوة
 وقبل بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا اقرب اليه من بني المطلب لان نوفلا وعبد شمس
 كانا اخوة هاشم لاب وام والمطلب كان اخا هاشم لبيته لا لأمه والاخ لا يربوا مع اقرب
 الى من من الاخ لا يربوا مع اقرب الى من من المطلب ولم يعط بني نوفل وبنو عبد شمس
 فاشكوا ذلك على فلان ساء له ثم ان الاشكال ببيان علة الاستحقاق انما النصرة
 دون القراءة ولم يرد به نصرة القتال فقد كانت موجودة في حجاز وجب من مطعم واما
 اراد نصرة الاحتياج اليه للموانسة فحاصلها هو الناس على ما روي في ما روي رسول الله
 بنو هاشم ورايتهم في انار الخير فيهم حسد وموتعا قد وافيها بينهم ان لا يجالسوا بني هاشم
 والى ما بينهم حتى يدفعوا اليهم رسول الله ليقبلوه وتعاقد بنو هاشم فيما بينهم على
 القيام بنصرة رسول الله فدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس عهدا ليسوا ببنو المطلب
 ما عهد بنو هاشم حتى دخلوا معهم السبع وكانوا في ذلك سبعا من رسول الله حتى اكلوا العلف
 من اكلها القطة والابشار رسول الله في قوله انهم نزلوا عن بنو المطلب الجاهلية والاسلام

هذا الحديث يدل على ان بنو نوفل وبنو عبد شمس هم من بني المطلب في القرابة

واذا استأنف الاستحقاق بغير النصرة ولا سقى بغير النصرة بعد وفات رسول الله فلا يبقى الاستحقاق
 الا بالنسب بخلاف بعد موته بل لا يعدم الجمل لعدم علة وهذا معنى ما قلنا ان ذكر كان رسول الله
 يصره اليهم مجازاة عما تكرر النصرة المخصوصة فقد كان رسول الله في كل من نصرة يوم
 حتى قال يوم يادري لما عرض عليه الاسارى لو كان مطعم من عبد الله لو عرفت هذا التفتي
 منه لمجازاة له على ما صنع وقد كان ما في عاشره ولكنه قام بنصرة يوم ما وفيه قصة معروفة
 او نقول يستلزم ان الاستحقاق بالقراءة وبيان رسول الله ان الاستحقاق بالنصرة وما
 كان يطق عن المحور ان هو الا وحى نوحى صا هذا الاستحقاق ثانيا بعبارة ذات وصفين
 القرابة والنصرة وانعدم احد الوصفين وهو النصرة بعد وفاته فلا يبقى الاستحقاق في انه لما انعدم
 احد الوصفين حتى بنو نوفل وبنو عبد شمس حيوة لم يعطهم شيئا بنوا هاشم وبنو المطلب بعد وفاته
 منزلة بني نوفل وبنو عبد شمس حيوة وتعلق الاستحقاق بالنصرة اوله بالقراءة لان القيام
 بنصرة رسول الله قوة وطاعة وقال الله تعالى حوز ان يستحق بعمله وقدره ولا يستحق بنفس القرابة
 لان قرابة الرجل سبيل استحقاق ماله فاما مال الله تعالى فلا يستحق بالقراءة ولا في حوزة قرابة رسول الله
 الله اعلى من ان تجعل علة الاستحقاق شيء من الدنيا ولا معنى لما يقول الخصم ان هذا السهم لم
 عوض حوزة الصدقة عليهم كما قال عليه السلام يا معشر هاشم ان الله تعالى حوزكم لكم غنائه
 الناس وعوضكم منها سهم من الخسر وهذا لان حوزة الصدقة عليهم بكونهم فلا يدخل بها
 عليهم نقصان يحتاج الى خبره بالتقوى ولين كان هذا السهم عوضا عن حوزة الصدقة فلهذا
 ان يستحقه من يستحق الصدقة لولا قرابة رسول الله وهم الفقراء دون الغنياء
 ان يكون استحقاقهم هذا السهم عما هو استحقاق الصدقة لولا قرابة رسول الله والاستحقاق
 للصدقة لولا قرابة رسول الله عما حوز الصدقة اليهم او حوز الصدقة اليهم فلهذا السهم
 ونحو قولنا انه حوز صدقة بعض الناس واما انكم حوز الصدقة اليهم بسبب القرابة وانتم
 جميع ما قلنا حديثا ام هاشم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قال سمع من النبي صلى الله عليه وسلم

هذا الحديث يدل على ان بنو نوفل وبنو عبد شمس هم من بني المطلب في القرابة

من عليهم بقرابهم وتكرار اراضيهم اجرها منهم والخراج الذي جعل عليهم اجرة
 و هذا بعد ان خربتهم اشهر من ان تحصى ويتوالدون من مكة الوقت الذي يولدون
 يدرج احد من امة العدا والجور فيهم وكذلك ملكهم في الاراضي اشهر من ان يحصى وقت كانوا
 يتبايعون دكر فيما بينهم ويتوالدون من دكر الوقت الذي يولدون هذا فعرنا ان الصلح
 ما قاله علماء وناجهم لله انه من عليهم بقرابهم واراضيهم وجعل عليهم الجزية في
 رؤسهم والخراج في اراضيهم واما فعل ذلك بعد ما ساروا العتابة عامار وانه استشار
 مرارا ثم جمعهم فقال اما اني تلون آية من كتاب الله تعالى استغفرت لها عنكم ثم تلاقوا
 تعالى ما اقال الله عامار سوله من اهل القرى المحقة للفقراء للها من الذين في قلوبهم الذن
 يتوالدون الدار والايام في قراة عمر رضي الله عنه الى قوله والذين جاوروا من بعدهم
 ثم قال لداك لم يعلم في هذا الفرض نصيبا ولو قسمتها بينهم لم يكن لهم نصيب
 فمن ما عليهم وجعل الجزية عامار رؤسهم والخراج عامار اراضيهم ليكون ذلك لهم لمن
 باي بعدهم من المسلمين ولم يخالفه عما ذكر الا انهم ليسوا منهم بل انهم لم يخذوا
 على خلافه حتى دعا عليهم على المنبر اللهم اكفني بلا اوصحابه فما حال الجوار وفيهم
 حين نظر في ايمانوا جميعا وذكر عن عطاء قال خرجت ليلة الى ابن عباس رضي الله
 عنها يسأله حال العبد في الغنم سهم وها نحن النساء نحضر الحرة رسول الله وفي
 بيت للصبي سهم في الغنم وعن سهم دور القرى فكتب اليه ابن عباس ان لا خير للعبد
 المغنم ولكن في حديث الحديث في هذا بيان ان الاستفتاء بالكتاب كان مع وفاءها
 منهم فان نحن كان حروريا وهم كانوا يسألون سوال التعق فكان كثير لما يكتب
 تحلق الى ابن عباس حتى كان انما يعجز ابن عباس ويقول لا ينالنا باجوبة من
 خاطره ومع هذا فان حبيبه فيما كتب اليه هذا الكتاب وفيه بيان انه لا يسهم للعبد كما
 يسهم للحر منه وبه نأخذ فان العبد يبيع للحر وهو ليس من اهل الزحف ففسد حتى نأخذ
 للحر

نقلت

عن ابن عباس

ان ينعوه وهو ممنوع من الخروج فغير اذنه ولا يسوق من الاصل والتمنع والاستحقاق ولكن
 يرفع له اذا قاتل حسب خراطة وعناية وكتب اليه ان النساء كن يخرجن مع رسول الله
 صلى الله عليه وآله في الجرحا وكان يرفع لمن خرج النسا مع رسول الله مشهور
 في الآثار ومنه من كانت تقابل معه عامار وراثة سليم بنت ملحان قالت يوم خيبر
 ساراة عامارها كانت حاملا حتى قال رسول الله لتمامها خير من مقام فلان فلان
 يعني الذين انقضوا وهي التي قالت لرسول الله الان قاتل هؤلاء الفجارين كما قاتلتنا
 المشركين فقال عليه السلام عافية لله اوسع لنا واثم ايمنا كانت خرجن مع رسول الله
 فتدارى الجرحا وتقوم على الطبخ وعما المضي بعض العجائز كانت خرجن مع خالد بن الوليد
 في الحروب للطبخ والحزن وسقى الماء وهو دليل على انه لا بأس بخرج العجائز مع الجيش طوله
 الاحمال ثم رخص لمن اعانهم كالعبيد لانهم عاجزات عن القتال شدة والعبيد
 نحن ومن خرج دكر لهم الموالف استويا في المعنى فلهذا يرضخ للمفرقين وكتب اليه انه اتق
 الرضيع في الغنم حتى يحلم واما اذا السهم الكامله اثبت اسمه فيمن يسهم له ما لم يله
 وبه نأخذ والاصل فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه
 يوم احد وانا ابن اربع عشر سنة فرد في ثم عرضت عليه يوم الخندق وانا ابن
 خمسة عشر سنة فاجازني ولكن يرضخ للصبي اذا قاتل فقد كان الصبيان من تقابل
 على عهد رسول الله ما رواه انه عرض عليه صبي فرده فقيل انه راي في اجازة وعرض عليه
 صبيان مرة احدهما واجاز الآخر فقال المردود اجزته وردتني ولو صار عنه
 لصريحته فقال صارعه فصارعه فصرعه فلجازه المراء الاجازة في المقاتلة لم يرض
 لهما لا يسهم فقد ثبت انه لا يستحق السهم الا بعد البلوغ وذكر عن عمر رضي الله عنه قال
 لا حق للعبد في الغنم والمراد السهم الكامل الرضي فثبت له اذا قاتل باذن مولاه او المراد
 الابن الخارج فغير اذنه مولاه وهذا الحق بل يورد في غنمه في ان عتابة ان رسول الله صلى الله عليه

اجزائه

عن ابن عباس

عن ابن عباس

عن ابن عباس

عن ابن عباس

قسم غنائم بدر بعد ما قتل المدنه وانما اورد هذا ليبين ان الامام لا يشتغل بالقسمه في دار الحرب
 لانهم كانوا محتاجين في ذلك الوقت ثم اخبر القسمه حتى قتل المدنه فدل انهم انقسموا في دار الحرب
 والذي يرويه السافعي انه قسمها بالسيف شيعه شيعه الصفر او الصفر من بدر لا يبيد بل
 المشهور انه قسم بالمدنه حتى طلب منه عثمان رضي الله عنه ان يضره له فيها بسهم ففعل
 قال واخرجني يا رسول الله فلا اخرجك وكان خلفه بالمدنه عما ابنته رقيه ثم ضربها فماتت
 قبل قتل رسول الله عما قال بعضهم قتل عثمان اريد بجرارته بسيفه بدمه حين
 سوما عما الرقيه يعني التراب على قبرها وساله طلحة بن عبيد الله ان يضره بسهم وكان
 عابيا بالنسب فوافق قتل رقيه قسمه رسول الله بضره بسهم قال واخرجني يا رسول الله قال واخرجك
 وتما في حذر رسول الله بالاسهم ولم يشهد بدر او ذكر الواقدي انه ضرب رقيه لثمانية نفر
 محتمل لم يشهدوا بالاسهم فقبل انما ضرب لعثمان ان لا تخلفه كان يامر رسول الله بضره
 ابنته وكانت تحتها وكان في ذلك فراغ قلب رسول الله فالتحق هو بمن شهد بدر الاثر انه
 وعد له الاجر وطلحة كان بعثه رسول الله ليتجسس خبر العير فكان عشفوا بول المسلمين
 فجعله كمن شهد بدر او قيل بل كان اسهم اماما كالمرد اما طلحة فقد كان في دار
 الحرب عازما على الجود بالسلب وعثمان وان كان بالمدنه فالمدينه انما كان لها حكم دار
 الاسلام في ذلك الوقت حين كان رسول الله مع المسلمين فيها فاما بعد اخرجهم فقد كانت
 الغلبة فيها لليهود والمنافقين وهو دليل لنا على ان المدد اذا حق الجيش في دار الحرب شريك
 في القنمة وان لم يشهد الواقعة قبل انما اسهم لما لان الامر في غنائم بدر كان الحرس
 لله يجرى من شئ من شئ انما اصبحت شعرة السبا او لانه كثير المنازعة بينهم
 فيها على ما روي عن عباد بن الصامت رضي الله عنه قال ساء اخلاقنا يوم بدر فحسبنا
 اننا نقاتل كمناء ثلاث فرق فرقة كانت اخبر رسول الله وفرقة تحمي الغنائم
 وفرقة تبص الحذر من فحلت كل فرقة تقول الفبيحة لنا فارفعوا اصواتنا وادعوا رسول الله

قسمه بالسيف
 اي ثوبتي

سألت
 فانما

فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فقتلوا في الامر فاما غنائم بدر
 الى رسول الله فلهذا اعطيت اعطيت من الحضر وذكر محمد بن اسحاق والكلبي ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر بغير نص من الطائفة بالجزاة وفيه دليل انهم انقسموا في دار الحرب
 فانه اخر القسمه حتى انتهت الى الجزاة وكانت اول حرد دار الاسلام في ذلك من غير حزين
 كان يعرف ملكه والجزاة من نواح مكة وقد روي ان العرب طالبون بالقسمه ولطاطوا به يقولون
 انقسم بيننا ما انا لله علينا حتى الجاوه الى سمرق وجذب بعضهم رداه فتخرب فقال
 اتروا لي رداي فلو كانت هذه العضاه ابلا وبغزا وغنا القسمه بينهم ثم لا يجدوني جنانا
 ولا نجيا لاف كثر مطالبهم اخر القسمه حتى انتهت الى دار الاسلام فدل انهم انقسموا في دار
 الحرب فاك واما خبر فانه افتتح الارض وجرى حكمه فيها فكان القسمه فيها منزلة
 القسمه في المدنه وقسم الغنائم فيها قبل ان يخرج منها في هذا دليل ان الامام اذا فتح
 بلده وسيرها دار الاسلام باجرا احكام الاسلام فيها فانه يجوز له ان يقسم الغنائم فيها
 وقد قال مقام رسول الله بخبر بعد الفتح واخرج حكم الاسلام فيها فكانت من دار الاسلام
 فالقسمه فيها بالقسمه في غير ما من يقع دار الاسلام فاك وقسم غنائم بني المصطلق
 في بلادهم وكان قد افتتحها في غير ما من يقع دار الاسلام وذلك عند حديثه من قوله قال ما قسم رسول
 الله الغنائم الا في دار الاسلام وهذا دليل على انهم انقسموا في دار الاسلام لان الاصل المتفق
 في الاوقات المختلفة ان يكون على صفة واحدة الى الدار يدجوا اليها وليس ذلك الا في دار القسمه
 في دار الحرب وذكر عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وللراجل سهمين يوم بدر
 وانما كان يوم بدر مع المسلمين في سائر سبوعه في بعض افعي هذا دليل انه يسهم للفارس
 دون غيره من الهام وهذا ان الارهاب الذي يحصل بالخيال لا يحصل فعليه قال الله تعالى ومن رباط
 الخيل فمن هبونه على الله وعدوكم وفي هذا دليل انه يسهم للفارس سهمين واهل وهو حجة لا حجة
 فانما يقولون للفارس سهمان وللرجل واحد ورويه بعض النثر ولكن روي الحسين بن علي بن عباس غنائم بدر

قسمه بالسيف
 الوقت
 الحوائج من وقت بدر

في المدنه

في دار الحرب

فان السهم الواحد متيقن به لا تقاوى الاثار فيه وما زاد عليه مشكور فيه لا شبهة الا ان اولا تعطيه
الا المتيقن به ولا افضل لقيمة على ادمى وسبقه في موضعه وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان جعل القاعد المشركين قال ما جعل من ذكره الكراخ والسلاح فلا يباين به وما صنع من ذكره
من متاع البيت والخير فيه وفيه دليل حوازل التجاعل خلا وما يقوله بعض الناس ان من خرج للحج
لا يحل له ان يحتل من غيره واعتمدوا فيه ما روي ان رجلا استوجر بدينار من الجهاد فلما جاء بطلان
القيمة قال له رسول الله استوجر بدينار قال نعم قال انما لك دينار في الدنيا والآخرة
وكلنا نقول هذا الحديث فنقول الاستيجار على الجهاد لا يجوز والتجاعل ليس بالتجارة ولكنه اعانة
على البر وهو مندوب اليه وجهاد المال الجهاد بالمال النفس جميعا قال الله تعالى وتجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واورالهم واورال انفسهم
تفادوا ففهم من يقدر على اقامة الفرض منهم من يقدر على اقامة الجهاد بالنفس لصحة
بدنه ويجوز عن الخروج لفقره واخر يجز عن الخروج والجهاد بالنفس لمضروا فانه ويقدر على
الجهاد بالمال فيجوز له ان يخرج فيجاهد بنفسه حتى يكون الخارج مجاهدا بالنفس والقاعل المعطى
للمال مجاهدا بالمال والمؤمنون كالنبيات يشل بعضه بعضا ولهذا كره ابن عباس نقايض المال ان
يجعل ذلك متاعا بيته لا يعطى امره بالجهاد به وذكره استبعاد الالة والانفاق في الطريق
على نفسه وهو عما وجهه من غنى ان قال هذا المال كذا فاعز به او تغزو به فله ان يصرفه الى
يشاء انه ملكه المال ثم اشار عليه بان يصرفه الى الجهاد فان شاق قبل مشورته وان شام قبل وان قال
اعز بهذا المال فليس له ان يصرفه الى متاع بيته ولكن يشترى به الكراخ والسلاح وينفق على نفسه
في طريق الجهاد وقد سنا نظيرة في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يغزو الغزوة في الجليل ويعطى
الغازي من القاعد وانه كان حسن التدبير والنظر للمسلمين في حسن نظرهم هذا ان ذ الخليفة
فلد مع اهلنا لا يطيل القيام في التغر والغزوات لا يكره قلبه وراة فيتم من اطالة المقام فليكن
فان يامر العز والخروج منهم من يروى الاغزو وكان يعطى الغازي من القاعد ليكون صاحب الدرس

ذكر

مع زوجته يحفظها ويكون مجاهدا بفرسه والخارج يكون مجاهدا ببدنه ثم منهم من يقدر
انما الى ان يقول بالتراضي فلما عذرهم الرضا ما كان يفعل ذلك بل كان يحجز الغازي من سبل المال
ان لم يكن له مال فان يترك المال بعد ذلك والاحق ان يقول الامام ان يفعل ذلك عند الحاجة فان لم يكن بيت
المال ومسته الحاجة الى تجهيز الجيش ليدنو عن المسلمين فله ان يحكم على الناس بقدر ما يحتاج
اليه لذلك انه ما نور بالنظر للمسلمين وان لم يحجز الجيش للرفع ظهر المشركين على المسلمين فياخذون
المال والذراري والنفس فمن حسن التدبير ان يحكم على ارباب الاموال بقدر ما يحتاج اليه تجهيز
الجيش لئلا يتوايما سوى ذلك وهو المراد مما ذكره عمن جرد من عبد الله ان معاوية ضرب
بعثا على اهل الكوفة فرفع عن جرد وعز ولبه قال جرد لا تقبل ذلك وكنا نجعل من اموالنا للغازي
ومعنى ضرب البيوت المحل عليهم في اموالهم بقدر الحاجة لتجهيز الجهاد وكان من عجز جرد
وولن بان رفع ذكر عنهم فقد كان مؤقرا فاهم وكان رسول الله يوقره حتى لا جرد ما نظروا
الاتسهم ولو في صلواته ولكن لم يقبل جرد هذه المنية منه لعلمه ان في الجهاد في المال معنى الثواب
والتحقق في المؤمن للتوقير بكونه مستيقنا الى الخيرات والطاعات كذا قال لا اعطى المال الكل
بل اذفع بنفسه الى من اختاره من الغزاة ليتبدل به انه غير مجبر عما يتعطى وهذا يستدل
من يقول من اصحابنا ان افضل المرز ان يشارك اهل محلة في اعطاء النايبة وكما سار
هذا كان ذلك الوقت لا ناعانه على الطاعة فاما زماننا فانا نورد اكثر التواب بطرق الظلم ومن يمكن
من دفع الظلم عن نفسه فذلك خيرا وان اباد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفعه ذلك
الظلم عن نفسه وعز آ المال لفقره حتى يستعين به عا دفع الظلم فينال المعطى الثواب
بذلك عن الى من روق عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في عزمه انه افتتق قرية بالمغرب
مخط اصحابه فقال لا احدكم الا بما سمعته من رسول الله سمعته يقول نعم خير من كان
يومئذ بالله واليوم الاخر فلا يستعين ما رة ربع غيره ولا يبع الختم حتى تقسم ولا يركب
دابة من في المسلمين حتى اذا انجفها ردها فيه ولا يلبس ثوبا من في المسلمين حتى اذا خلقة

دفعه

فيه دليل على ان صاحب الحديث عند الفقه يسغى له ان يخطب ويعلم الناس خطبته ما يحتاجون اليه في ذلك الوقت فقد فعله رسول الله يوم فتح مكة وعند فتح خيبر فمما ذكر عند فتح خيبر هذا الحديث وفيه دليل ان اهل طي الجبال من الفتي وبه نأدي من ادرك رسول الله في سبايا او طائفة من الانبياء والرجال من التي تحت لواء الخيال فاستبرأ من خيبر وفي طي الجبال سعى ما به رزق غير ما فسره رسول الله في حديث آخر ان فتحة سمع الخيبر وفتحها وما الواسط وفيه دليل ان ليس للعار اذا سب فيه قبل القسم لان الملك استلزمه اولا ان يصبه بمجهر لا يترك ان يسمع واي مقدار يكون وللإمام رأي في بيع الغنائم وقسمه بين فأناس ما هو مجهر حاله متفاحشة وذكرنا طائفة دليل ان اهل بعضهم لا يتفاح بدوات الغنمة وثبها قبل القسم وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وآله أبو الفوارس حديث آخر وهو رسول الله عنه ولكن هذا عند علم الحاجة فاما اذا تحققت الحاجة والضرورة فلا بأس ان يفعل ذلك في دار الحرب ضمان وفي دار الاسلام بشرط ان المقصود عند الضرورة كونه دفع الضرورة عن نفسه حال الغير بشرط الضمان مع انه لا يترك فيه فلا يكون له ذلك فيما له فيه حق اذ لو كان غير ما في الله عنها ان رجلا من المشركين وقع في الخندق فثار فاعطى المسلمون حججه فملاها فملاها رسول الله عن ذلك فيها وفيه دليل ان لا يجوز ان يجرى منه ان لا يجوز للمسلم بيع الميتة من الحرب في دار الحرب قال فان مطلق النهي دليل فساد المنه عنه ولكنها ما تقول ان انما يجوز ذلك للمسلم المستامن في دار الحرب وموضع الخندق كان في دار الاسلام فلهذا نهى عن ذلك وهذا ليس بقوي فان في دار الاسلام انما لا يحل ذلك مع حرز مستامن فاما مع الحرز الذي لا امان له كحرز دار الاسلام ودار الحرب لا امان له فمباح للمسلم ان يخرجه وان وجه بقدر علمه ولكن الامح ان تقول انما نهى عن ذلك للمحرز وفيه من الكثرة والغيظ المشركين لان ذلك حرام او لئلا يظن بالمسلمين انهم يجاهدون لطلب المال لا لابتغاء مرضاة الله تعالى واعز ان الذي وعى الشيعي ويزاد في علاقة ان عمر بن الخطاب كتب الي سعد بن ابى وقاص رضي الله عنهما اني قد اعددت لكم من اهل الشام فمن اتاكم منهم قبل ان يتفقوا القتلى فامشركوا في الغنمة فيه يبادر الامام اذا اوشح جيشا سعى له ان يجمعهم يقوم اخر من يندادوا بهم فرة

الحق
الا بالقسمه ومع محرز
لا يجوز
في محرز

سورة الفجر
دار الحرب

وان الملاح اذا لم يجرى بعد اصابة الغنمة قبل الاحراز دار الاسلام فانهم يشاركونهم في المصاب كما هو مذهب علمائنا وان مراد عمر رضي الله عنه من قوله الغنمة لمن شهد الوقعة اذا كانت الوقعة في دار الاسلام ودار الحرب من جهة موضع واحد من حصل من الملاح في دار الحرب فان شاهد الوقعة معي وتكلموا به معني قوله قبل ان يتفقوا القتلى فقبل معناه قبل ان يتفقوا القتلى بطول النظر فقبل ذكر كناية عن الانصراف الى دار الاسلام وقيل معناه قبل ان يخرج من قتلى المسلمين من قتلى الكفار والتفقوا عبارة عن هذا ومنه سمي الفقيه لانه تميز الصحابة من السقيم وقال القائل
تفقوا فوقعه القلب السوارب وجن الجار باز به جنونا ومنهم من يترك
يتفقى القتلى القاف قبل الفاء ومعناه قبل ان يتفقوا القتلى فانهم لا انصرفوا الى دار الاسلام وعز ابن قسيط قال لعن ابو بكر رضي الله عنه عكرمة بن ابي جهل وخسامة رجل من بني النضير ليبيد البياض ولم ياجر من امته المخزومي الى الفاتونم حتى افتتحو النخيل فاشركهم في الغنمة وبذلك يستدل من جعل الملاح شرعة وان لم يجرى الملاح في دار الاسلام لان الغنمة قد صار ذلك للبقوة دار الاسلام ولكن انقول انك وبكلمتهم فتحو اولم يجرى الاحكام الاسلام فيها بعد وبمجرد الفقه قبل اجراء الاحكام لان نصير دار الاسلام وكنه على ايضا ما روي ان ابا هريرة التقي رسول الله بعد ما فتح خيبر وكذلك جعفر مع اصحابه فدعوا من الحبشة بعد فتح خيبر حتى قال رسول الله صلى الله عليه وآله ادرى بآتي الامور اشد فوجا لفتح خيبر ام يقدم جعفر ولم تشرعهم في الغنمة لانهم انما اذروا بقل تصيير البقوة دار الاسلام فلهذا لم ينسبهم اليهم مع ان غنائم خيبر كانت عزة من الله لاهل المدينة خاصة كما قال وعلم الله مغائهم كثيرة تاخذونها فحل الحزم هذه وعلمنا كانا من اهل المدينة فلهذا لم ينسبهم اليهم والدليل على ان الملاح شركة اذ الحق الملاح في دار الحرب ودار الاسلام كونه غزوا انما قد فامد هم اقل البصرة بالقي فارس وعليهم عمار بن ياسر فاذا ركبهم بعد اصابة الغنمة فطلب عمار الشركة وكان عمار في جيش فطارد فقال يا اجدع انك تشر لنا في غنائمنا فقال عمار اخبر اذ في سبيك وكان قد قطع احدك اذ يندم مع رسول الله في غزاة ثم رجع الى عمار

القتل ما ركان
ابن كندك

خير

فجعل لهم الشكر في الغنمة فبذلك لا تأخذوا من الغنم لله وعز ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
استغفر يومئذ في غنمهم فبذلك لا تأخذوا من الغنم لله وعز ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمسلمين أن يستعينوا بأهل الذمة في القتال مع المشركين وذكره بعض الناس فقالوا لنفعل المشركين
جهاداً فلا ينبغي أن يخلط الجهاد بالديار واستدلوا بما ذكره من أن رجلين من المشركين خرجا
لله يوم بدر فقال لا يغرنكم أمنا إلا من كان علينا فاسلما ولكن انقروا الاستعانة بهم زيادة كتب
وغيظ لهم والاستعانة بهم كالأستعانة بالكلاب عليهم وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجلين
يسلمان إذ أتيا فذكر عليهما الأثر في قتالهم فاسلما وقيل إن نجات الغنم منها لضحك كان
بالمسلمين يوم بدر كما قال تعالى ولقد نصرهم الله بذكر وانتم أذلة وإذا خافوا منهم ذكر لا ينبغي أن
يستعين بهم وإن يمكنهم من الإحاطة بالمسلمين وهو تأويل ما ذكره من حديث الضحى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج يوم أحد فاد الكتيبة حسناً أو قال حسناً فقال من هو قالوا يهود ذلكا
فقال لا نستعين بالكفار وتأويله أنهم كانوا يفتخرون بدينهم لا يقاتلون تحت راية المسلمين
وعندنا أنا نستعين بهم الخ الماتون لقاتلون تحت راية المسلمين فاما إذا انفردوا بدينهم لا يقاتلون
فلا يستعان بهم وهو تأويل ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تستضيئوا بنار المشركين
أثر أي نارهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه عن أبي بكر رضي الله عنه في حديثه عن أبي بكر رضي الله عنه
أن أبابكر رضي الله عنه كتب إليه في أسير من الكرم فكتب إليه أن لا تغلوا منها وإن أعطيتم بها فموتوا
من ذهب ولكن أقتلوا ما أويسلما فيه دليل أن الجوز مفاداة الأسير بالمال كما هو المذهب عندنا
فقال في ما يتوله الشافعي وقد جاز أن النبي صلى الله عليه وسلم فاد في الأسار يوم بدر وكان الفداء أربعة آلاف
الا أنه أنشئ ذلك في قولهم ما كان ينبغي أن يكون أسير من الكرم لو أن كتاب من الله يستسلم فيها
أخذتم عن علي بن عظيم وكان أبو بكر قد أشار إليه بالفداء وخبر كان يشهر بأقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لحاجة الصحابة إلى المال في ذلك الوقت أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لو نزل الغنم ما بقي من ذلك إلا غير
فالمال بالغ أبو بكر في الغنم عن الفداء أو بقره ولو أعطيتم بها فموتوا فيه دليل على أن مقتل

منه ومن

منه ومن

أنه يسلم ومن قبله رسول الله من أسارى كيداً وخبة من لا يعيط قال علي بن أبي طالب فاضرب عنقه
وأوف بندرنيك ومن رسول الله عمال غرة يوم بدر بشرط أن لا يعين عليه وكان شاعر ابن
أسير يوم أحد فامر بقتله وكان طلباً من علمه فقال لا تحذر العز في خدمت محمد ابن
ثم ذكر عن الحسن وعطاء قال لا تقتل الأسير ولكن تفاديه أو فخر عليه كأنها اعتمدت ظاهر
قوله تعالى فاما من بعد واما فدا ولستنا نأخذ بقولهم فان حكم المن والمفاداة بالمال قد انقضى بقوله
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لأن سورة براءة من آخر ما نزل وذكر بعض النوادر عن محمد بن عبد الله
قال كان في غنم بني النضير في الغنم التي لا يجوز استرقاقهم فلم يكن المن والمفاداة باطل حق المسلم
عما كنت حقه فيهم فيه ولكن هذا ضعيف والصحيح ما بينا أن حكم المن والمفاداة قد انقضى ولا يجوز
للامام أن يفعل ذلك إلا إذا عرف المسلم فيه منفعة عامة كما ذكرنا في تمامه من أن ثلث الجنيح
سيب داخل التمام أسره أصحاب رسول الله فربطوه بسارية المسجد فخرج إليه رسول الله
فقال ما وراءكم فمات فقال انما قتلت عاقبت عاقبت ذاذنيك فماتت على أسارى وإن ذلك المال فخذ
من المال ما سئلت من علمه رسول الله بشرط أن يقطع الميرة عن أهل مكة ففعل ذلك حتى فوجئوا عن
عبد الله بن الحارث قال لم يحسن طعام خبير وكان قليلاً فلما أخذنا إذا الجنيح إلى أبي بكر فدل
جأته في هذا دليلاً أن شاع لكل واحد من الغنم من أن يتناول من الطعام والعلف بقدر حاجته
وقد رواه ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يحسن الغنمة إلا الطعام والعلف فكان يأخذ
كل واحد منهم من ذلك بقدر حاجته وكتب صاحب حبش عمر بالسام إليه أنا اقتنينا أرضاً كثيرة
الطعام فذكره من أن أمي في ذلك شيئاً إلا ما مر في كتب الله في الناس ليصيبوا من ذلك بقدر حاجتهم
بشرط أن لا يسبقوا من بيع شيئاً من ذلك فقد روي عن حمزة بن عبد الله بن أسود وطعن أن تارة يأخذ الشاه
في أمر الطعام بين الناس وللعلم يتحد الحجة إليه في كل وقت وعنه عن الحسن بن علي بن فضال
اليه للزهاد والرجوع إذا اتفقوا في دار الحرب فقتل روي عن عبد الله بن الغفل قال في علي بن جابر
حسم شحم من بعض حصوز خبير فاجتصنته وقلت في نفسي لا أعطى حلالاً من شيء فاد رسول الله صلى الله عليه وسلم

منه ومن

منه ومن

منه ومن

منه ومن

وينقسم ولم ينكر عليه ذكر لعله حاجته من عمر النبي صلى الله عليه وآله فقال له من يدعي
 تنكح ادمائهم ويسوي بينهم اذناهم والمراد باليد النصف يعني النصف للمسلمين عما من سواهم كما قال
 الله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله تنكح ادمائهم دليل على المساواة بين العبيد
 والحرية حكم القصاص ولا معنى لاستدلال الشيا في هذه اللفظة انه لا يقتل نسبا بل كما في لاف فيه
 اثبات المساواة بين ذوات المسلمين لان المساواة بين ذواتهم ودماء غيرهم بل ذكر نفوسهم
 عند نال بس حجة وبقوله يسوي بينهم اذناهم يستدل بحمل عاصمة امان العبد فان اذن المسلم
 العبد ولكن انما عناه ذمتهم اذناهم اقرهم الى اهل الحرم وهو من يسكن الثغور مشتق من
 الذئق وهو القرى من الدابة قال الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقيل معناه اقلهم قال الله
 ولا ادنى من ذكرك ولا اكثر فيكون ذكرك عاصمة امان الواجد والمراد به الناس لان انظر رسول
 الله ان ينسب العبد الى الذئبة وقيل المراد بالذئبة عقد الذمة دون الايمان وذكر صحابي من
 العبد عندنا وعنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انما اللحم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو نفسه غلام خير
 قال في قل هذا السيد فتقلدته فخرته على الارض فاعطاني من خيري المتاع منهم من يرضى
 مؤلى الى اللحم والاشهر هو الاول من ماله كان يباقي اللحم فتسمى اللحم من الحديث اشارة الى صغره
 لانه جرد السيد على الارض لصغره وقيل بافعال ذكر على طريق الخيل كما فعله المبارز بين الصغير
 وقابلة الحديث ان من قاتل من لا يستحق السهم لصغر او روق فانه يرفع له لانه اعطاه من خيري
 المتك يعني الشفق منه عاصيل الرعية وعن ابن عباس قال غدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اللحم المستحل
 الشراء اذ لم يخلها اربعين يوما وخها يعني الطائف صغر وهذا دليل انه لا بأس بالقتال في
 الشهر الحرم فان الحاح من القتال قد روي انه نصبت المنحوق على الطائف فعوله بيان ان ما كان
 من حرمة القتال في الشهر الحرم قد انقضى وكان الكلي يقول لسر ذكره منسوخا ولست اناخذ بقوله
 ذلك بل اناؤي عاصم من القتال في الشهر الحرم منسوخا نسخته قوله تعالى فافعلوا
 المشركين وحدثهم وقد بينا ان سورة براءة من آخر ما نزل فانتسب به ما كان من الحرم وقوله تعالى

تنكح ادمائهم

سورة براءة

سورة براءة

تسالوا عن الشهر الحرم قتال فيه لانه فان قيل كيف يسقط دعوى النفس من لانة وقيل
 فاذا افسخ الحرم فافعلوا المشركين حيث وجدتم من لانة فلان المراد من سلة الامان
 الذي كان لهم من رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال فيصيحوا في الارض اربعة اشهر ووافق من ذلك السنة
 الشهر الحرم والدليل على انفس حرمة القتال في الشهر الحرم قوله تعالى منها اربعة حرم ذكر الذي اقيم
 فلا تظلموا فيهم انفسكم وقاتلوا المشركين كافة قيل لا تظلموا فيهم انفسكم بالاشتراك في القتال
 مع المشركين ليحترق اعلمهم بان قاتلهم كافة لتكسر شوكتهم ويكون النصر لهم عليهم وفيما ذكر
 من الجارية الاصل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال شهد المشرك قال شهد رسول الله يوم بني قريظة فقال
 من كانت له عانة فافعلوه ومن لم يكن له عانة فخلوا عنه فكنتم من عانة في فخلوا عنه فقلت
 وما من احد الا وله عانة قال عانة في اللغة الموضع الذي يسكن عليه الشجر ولكن المراد من
 بيت الشجر عما ذكر الموضع وجعل اسم الموضع كناية عنه وبه يستدل ما ذكرناه من جعل نبات
 الشجر دليل البلوغ ولست انا نقول به لاختلاف احوال فيه فنبات الشجر في الفصول تسرع
 واما الاثر ان يطير وتاويل الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرف من طريق الوحي ان نبات الشجر اولى القوم
 عند البلوغ يكون اوارا وتنفذ حكم سعد بن معاذ فانه كان حيا بان يقتل منهم من جرت عليه
 الموسى لعله انه كان من المقاتلة فيهم وذكر عن محمد بن اسحق الكلبي ان سهم رسول الله
 يوم خيبر كان مع سهم عاصم بن عدي وفيه دليل على ان الامام ينبغي له ان يقسم الغنيمة
 على العرفاء او لا ثم يقسم كل عريف عما تحت رايته ليكون ذلك اسهل وفيه دليل على ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل باسم نفسه سماء ولكن جعل نفسه تحت راية غيره وزوي ان
 اول البيهاتام خرج يومئذ سهم عاصم بن عدي لكون سهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك يوم ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يضل الى من فيهم ولا مثل هذه لكونه اهل هاتر سنام بعيره الا
 الخمس والخمس من دوديك فاذن الخيط والخيط فان الغور عار وشنا الى اهل يوم القيامة
 فجارحل من انصار بكثرة خيط من خيط شجر فقال اخذت هذه الخيط بها بنو خوة بعير لي

قوله تعالى
فمن كان له عانة
فافعلوه

سورة براءة

موسى

في الموضع الذي اظهر فيه اعتقادهم عما ذكر ابن رزام في كتابه انهم كانوا يستفزون
 وذكر الطحاوي رحمه الله في مشكل الآثار ان هذا النهي كان في ذلك الوقت لانه تخاف فوته من
 القرآن من ايدي المسلمين فاماني زمانا فقد كثر المصاحف وكثر الحافظون للقران
 عن ظهر القلب فلا بأس بان يحمل المصحف الى ارض العدو لانه لا يخاف فوته من ايديهم من القرآن
 وان وقع بعض المصاحف في ايديهم وذكر عن يزيد بن هارون قال انكثت كتاب ابن
 عباس الى نخلة كتبت اليك تسالني عن قتل الولدان وان عالم قتل وليدا او من رسل
 لله عن قتل الولدان فلو كتبت تعلم ان الولدان ما كان يعلم عالم موسى عان ذلك قد بينا
 ان نخلة كان يسال ابن عباس سوال التتبع حتى ساله يوما لما اذا طلب سليمان
 الهل هل قال ليخبره بالماء فانه يبصر الماء تحت الارض ان كان الحماية ذراع فقال
 انه لا يبصر الفخ تحت التراب فكيف يبصر الماء تحت الارض فقال ابن عباس رضي الله
 عنها اما سمعت اذا جاء القدر عني البصر وما ساله هذا الذي رواه وجوابه
 ما قال ابن عباس ان عالم موسى كان يعلم من ذكر الغلام ما اظهره لموسى حين استعظم
 ذكر بقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وذكر الطحاوي في ذكر الغلام الذي
 قتله عالم موسى عان بالغا فقد كان عاقلا محييا والبلوغ في ذلك الوقت كان
 بالعقل ثم ذكر في الحديث وكتبت اليك تسالني عن اليتيم متى يخرج من اليتيم فاذا اجتمع
 يخرج من اليتيم ويضرب له بسهم وهذا لقول النبي صلى الله عليه وسلم بعد الحج والذبيح
 روي ان الكفار كانوا يستموزون رسول الله يقيم الى طالب بعد المبعث ففك كانوا
 يقصدون الاستخفاف به لانه في الحال يتم فيل هذا لطف من الله لنبيه فانهم كانوا
 يستموزون نبيهم وهو لم يكن يتما فلا يتناولوه تلك الشقيقة كما روي انهم كانوا يستموزونه
 من قدامهم ويستموزون المذموم وهو كان محمدا فلا يتناولوه تلك الشقيقة فهذا مثله والله اعلم
باب معاملة الجيس والكفار

موسى

موسى

باب معاملة الجيس ايضا فان لم يبلغهم الدعوة لا يحل لهم ان ينالوهم حتى يدعواهم الى
 ليعرفوا انهم علماء اذا تقاتلوا وهو معنى حديث ابن عباس ما غزا رسول الله قوما
 حتى دعاهم الى الاسلام ولو قاتلواهم بغير دعوة كانوا اعمى من كركو لكن لا يفهم شيئا
 مما اتلفوا من الدمار والاموال عندنا وقال الشافعي في القديم يفمنون في كركو ليقاصه الحقن
 والعصمة المقومة الى ان يعجل اليا منهم ولا يحتق ذكرا ان بلغهم الدعوة **وكتب**
 نقول العصمة المقومة تكون بالاجاز وذكر لم يوجد في حقهم ولين كانت العصمة بالدين
 كما يدعي الخصم فهو غير موجود في حقهم ايضا والقتل اما ان يكون للمجاعة كما يقوله علماء
 او للشرك كما يقوله الخصم وذكر موجود في حقهم ايضا ولكن من شرط الاباحة تقديم الدعوة
 فلو دونه لانت وجبة حرمة القتل لا يكفي لوجوب الفمان كما في النساء والولدان منهم وما ينهى
 عن قتل من بلغته الدعوة منهم بطريق المثلة ثم لا يكون ذلك موجبا للفمان على من فعله
 وان كانوا قد بلغتهم الدعوة فانهم دعواهم محسن لما روي ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم غلبا في سريته وقال لا تقاتلواهم حتى يدعواهم فان ابوا فلا تقاتلواهم
 حتى يبدؤكم بالقتال فان بدؤكم بالقتال فلا تقاتلواهم حتى يقتلوا منكم قتيلان ثم ارفعهم
 ذلك القتل وقولوا لهم هل الى خير من هذا سبيل فلان قد روي الله رجلا عابدا خيرا
 كل مما طلعت عليه الشمس وغربت قد بينا ان المبالغة في الانذار قد تفوت او ان
 تركوا ذلك محسن ايضا لانهم ربما لا يتووز عليهم اذا قدموا الانذار والرداء والباس
 فان تغيروا عليهم ليل او نهارا بغير دعوة لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار على
 بني المصطلق وهم غارون غافلون ونعمهم عما الماتسقى وعهد الى اسلمة من زرعها
 ابني صبا حاتم بخير وكان رسول الله اذا اراد ان يخرج عاقوم جيتهم واستمع النداء فان
 لم يستمع اغار عليهم حتى روي انه صبح اهل خيبر وقد خرج الغال ومعهم المشايخ والمقاتل
 فلما راوهم ولوا منهم من يقولون محمد والحبيس قبل الحبيس وقيل كانوا وجروا
 في التورية

موسى

موسى

ان رسول الله يغفر لهم يوم الخميس ونظرة عامهم وكان ذلك اليوم يوم الخميس فلما قالوا ذلك
 قال رسول الله الله اكبر حين خيبر انا اذان لنا بساحة فم سباح المندرين
 ولا بأس بان يحرقوا حصونهم وتغرقون بها وتختربون النياز وتقطعون الأشجار وكان الأذاع
 يكره ذلك كله لحدوث الخيل في الله عنه في وصيته ليزيد من الخسوف في لا تقطع شجر
 ولا تحرق من لا يفسد من خمر عا وظاهر قوله تعالى واذا توليتم في الأرض لنفسد فيها الآية
 وتاويل هذا ما ذكر محمد في السير الكبير ان ابا بكر كان اخبره رسول الله صلى الله عليه وآله ان السام
 نفا في لود عا ما روي انه قال يوما انكم ستظرون عاكوز كسرة وقيصير وقد اشار ابو بكر
 رضي الله عنه الى ذلك في وصيته حيث قال فلن الله ناصركم عليهم ومحكم لكم بين الحق وايفاء
 مساجد فاليعلم الله انكم تاتون بها تلقيا فاما علم ان ذلك كله ميراث للمسلمين كقولهم
 والتخيل فاما ثم الدليل على جواز ما ذكره الزهري ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقطع نخيل بني النضير
 فشق ذلك عليهم حتى نادوه ما كنت ترضى بالفساد يا ابا القاسم فاما بالنخيل فقطع فانزل
 الله تعالى قوله ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها الآية والليننة النخلة
 الضاربة فما ذكر المفسرون من قطع النخيل خيرة حجة اياه عن قول النبي صلى الله عليه وآله
 وعده خيبر فقال نعم فقال اذا قطع نخيلكم ونخيل اصحابكم فامس بالكف عن ذلك وما جاور
 ثقيفا امر بقطع النخيل والكروم حتى شق ذلك عليهم وجعلوا يقولون لجليلة لا يجمل الا ذلك
 بعد عشر من سنة فلا عيش بعدها في هذا بيان انهم يذكرون ذلك وان فيه كبتا وخطا
 عام وقد امر ناذر قال الله تعالى لا يطوفن مؤطيا لغيظ الكفار الآية ولما من رسول الله
 صلى الله عليه وآله من اوطاس يري الطائف يذركم تقصروا عن ما لك النضر في امر بان تحرق
 وفيه يقول جستان بن ثابت وهان على سيرة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير
 فهذه الآثار على ما كان ذلك في الحسب من ما روي هذا اذا علم انه ليس في ذلك الحسب
 اسب وسمام فاما اذا لم يعلم ذلك فلا يجمل التحرق والتخزين عن قول المسلم فرف

انما

وحرق حصونهم صباح فالأخذ بالفضا اولى لكن انقول لو منعناهم من ذلك لتعد عليهم
 قتال المشركين والظهور عليهم فالحصون قلما تخلو من اسير فكما لا يحل قتل الاسير لا يحل قتل النساء
 والولدان ثم لا يمنع حرق حصونهم بكون النساء والولدان فيها فذلك لا يمنع ذلك يكون
 الاسير فيها ولكنهم يقصدون المشركين بذكر لانهم لو قدر واعا التميز فعلا لانهم ذكر بذكر
 اذا قدر واعا التميز بالنية بلزمتهم ذكر ولا يقسم الغنيمة في دار الحرب حتى تحرقوها
 الى دار الاسلام ويجوزوها عندنا وقال الشافعي لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد ما يتم
 انهم ازم المشركين وهو ما عا ان الملك عنهم يثبت بنفسه الصابة لانه مال مبلع فيملك
 بنفسه الاخذ وحوز قسمته في ذلك الموضع كالصيد وهذا لان سبب الملك الاخذ وذلك محسوس
 يتم بنفسه وقيام منازعة المشركين يكون الغزاة في ارضهم لا يمنع تقربكم لقيام غنائم
 في بلاد الغزاة ودواهم فانهم لو تمكنوا من الكفر عليهم اخلوا جميع ذلك وهذا لان توقع الملك
 عليهم سبب لغرض الاستيلاء بالنقض والامن عما تنقض السبب ليس بشرط لوقع الملك
 كالملك بالبيع والقبلة الا ترى انه لو كان القتال في دار الاسلام او سائر الامام بالبقعة
 دار الاسلام يجوز له ان يقسم فيها وهذا التوقع باق ولانهم وان كثر وافالمسلمون وان يكون
 بمجمل وعد الله بنصرة اوليائه بنصرهم في المرة الثانية كما نصرهم في المرة الاولى فلما اخذنا
 فالحق ببيت بنفس الاخذ ويتأكد بالاحراز ويملك بالقسمة كحق الشفيع ببيت بالبيع ويتأكد
 بالطلب ويتم الملك بالاحراز وما دام الحق ضعيفا لا يجوز القسمة لانه دون الملك الضعيف
 في المبيع قبل القبض وبيان هذا الاصل ان السبب لا يتم قبل الاحراز لان السبب هو النهر وقبل
 الاحراز هم قاهرين على ما نفوذون دارا والثابت من وجه دون وجه يكون ضعيفا
 وهذا لان البقعة تنسب الى الكفار او اليها باعتبار القوة والشركة ولما ثبتت هذه
 البقعة منسوبة اليهم عرفنا ان القوة فيها لقوا والدليل عليه انه محل الامام ان يرجع
 الى دار الاسلام وتترك هذه البقعة في ايديهم وانما جل ذلك لغرض التمام في هذا الموضع عرفنا

منقول
 من
 نسخة
 ١٢٠٠

انا نحسن العباد في قولنا انه هزم المشركين في الحققة هو المنهزم منهم حين تركوا
 في ايديهم والدليل عليه ان لا يخلو ملك الاراضي كما يملك الاموال ثم لا يتكاد الحق في الاراضي التي يملكها
 فيها اذ لم نصير هادرا الاسلام فكل ملك في الاموال والقصد الى التملك في كل فانه ما دخل
 دار الحرب الا قاصدا تملك الاراضي والاموال عليهم بحسب الامكان ولستنا نسلم ان سبب الملك
 نفس الا دخل هو من يحصل به اعلاء كلمة الله تعالى ولهذا كان المصاب غنيمة محسنة
 وهذا القدر يتم بنفسه لا يفتقر الى الملك بل يفسر جميع اهل الحرب وذكرنا ان يكون حشد
 جميع دارهم تقابل جميع دارنا فاما قتل الاحرار تقابل جميع دارهم بالحيش وليس لهم قوة المقاومة
 بجميع اهل الحرب وبه نأرق المزايم اذا احرز نفسه بمنفعة الحيش فانه يفتقر الى حاجته
 الى قهر مولاه فقط وذكرنا حصل بالحيش لا تركه لا يحب الحيش رقبته واذا كان القتال
 دار الاسلام فنفسه الا حصل المال محروبا بالدار فتم القهر واذا نصير البقوة دار الاسلام
 فقدرتم الاحرار بالدار لا تركه انه وان لم يترك المال يتكاد حقهم فيها وان الحق يتكاد الاراضي ايضا
 وبه فلا يصيد فسيب الملك الاخل وهو القهر على المتنع ونفسه وهذا الامتناع
 في المال لا يفتقر الى قتاله وانه جميع اهل الحرب ولا يتم قهر جميعهم الا بالاجران حكما يقول
 فان قسمنا في دار الحرب كان لانه انما يفتقر فضلا للجهاد فيه وقضا للجهاد في الجهاد فان ذلك
 وبيان هذا ان الاخلان في سبب القسمة وهو الملك لانه هل يتم بنفسه الا خدام لا فاداه
 بالجهاد فان صحاحنا اذا قضى لشهادته الاعشى او المجدد في القدر قليل من جهنا
 كراهة القسمة دار الحرب بطلان القسمة لما في القسمة من قطع الشركة المرد فنقله رغبتهم
 الحقوق بالحيش لانه اذا قسم لفرقوا ونفما يكثر العدو على بعضهم وهذا امر واما تم
 في القسمة فلا منع جوارها وعز في يوسف قال اذا لم يجد الامام لها حيلة يحلها عليها
 فليقسمها دار الحرب هكذا ذكر بعض روايات هذا الكتاب ووجهه ان هذه حالة
 الضرورة لانه لو لم يقسمها اجتاح الى تركها فيبطل حق الغائبين عنها فان يقر بحقهم بالقسمة

يكون

يتم

سنة

الفتح كان

وان كان قد قطع شركة المرد قاسم — وكما لا يقسمها الا ببيعها دار الحرب لان البيع
 يفتقر على تأكد الحق بالحرازة لان البيع تصرف كالاقتسام لا تترك ان البيع قبل التصرف
 بين القسمة واذا كان في الغنيمه طعام او علف فاحتاج اليه دجلتنا ولا يقدّر حاجته
 وقوله فاحتاج مذكور عاوجه العادة دون الشرط في المحتاج وغير المحتاج ان ينادوا
 من كل حدث ابن عمر المسلمين اصابوا مع رسول الله صلى الله عليه غنود وطعاما وعسلا
 فلم يحنس في كل واحد كان الرجل منهم يصيب من كل بقدر حاجته وان المسلمين لما ظهر واعا
 كسر طغورا بمطبخه وكان قد ادركت القدر وظن بعض العرب انهم طيب فتموا ان
 يصبروا لجانهم فبقوا ما كوا فوجروا ذلك حتى اتهموا وان غلاما مسلما ان انا بسلة
 يوم القادسية فقال افتحها فان كان فيها طعام اصبنا منه وان كان فيها مال ردناه
 عما هو فاذا فيها خبر وجنح يمكن فخلنا كل من كل ولا نقطع لا صحابة من الجيش
 لهم كيف يخذ الجنب فذلك ان يمدوا ما بينهم الرخصة في الطعام والعلف نظير الطعام لانه
 اليه لظهوره كما يحتاج الى القوة لنفسه وهذا لا يمكنهم ان يستصحبوا من الطعام والعلف
 مقدار حاجتهم للزهاب الرجوع ولا يجدون في دار الحرب شئ يمدون بها من وما يادون
 يكون غنيمه فللعلم لوقوع الحاجة اليه يصير مسغنى من شركة الغنيمه يبقى على اصل الاباحة
 ولهذا اجل للمحتاج وغير المحتاج ما لم يخرجوا الى دار الاسلام فاذا خرجوا فقد تفوت
 الضرورة لانهم يجدون في دار الاسلام الطعام والعلف بالشراف فتحت حكم الغنيمه فاما كان
 باقيا منها ولا ذكر لها ولا من سلاح الغنيمه اذا احتاج اليه للقتال ثم يرد فيها اذا استغنى
 ويكره له ذلك من غير حاجة لان المستغنى من شركة الغنيمه الطعام والعلف للعلم بتجود الحاجة
 اليها في كل وقت ولا يوجد السلاح فكل واحد منهم يفتقر من ان يستصحب السلاح من دار
 الاسلام فلا يصير هذا مستغنى من الشركة وبقي المبيع تحقق الحاجة فاذا لم يوجد ذلك يكره
 الاستعمال واذا وجد فلا بأس به لان عند الضرورة تجوز له ان يستغنى عنك الغنيمه الا ان يقر في حاله
 به حق اولي

الفتح كان

ج

سائل تسال

الدليل

الاستماع بالسمع والسمع

وهذا لان المبارز قد يفتل في بعض احوال بسيفه من يده فيعالج قوته ليأخذ منه سيفه
 واذا اخذه صار غنمه فلو لم يجوز له لغيره به اذ لا الفروجه والهجوع والى غير اشار
 فقال ارايت لو رماه العدو بنبذ شابة فرماه بها او انقزع من عندهم سيفا فغزبه به الا ان
 يكون ذلك هذا ونحوه لبا من فائنا المتاع والثياب والرواب فيكره الاندفاع بها قبل القيمة
 لما روينا من النمل قبل هذا وان حفرهم بقتل فيها وان لم يتأكد قبل الاجاز فلا يكون للعظيم ان
 يختص لا يتفاد بشئ منها قبل القسمة اعتبارا للمنفعة بالعين فان احتاجوا الى ذلك اسمها
 الامام منهم في دار الحرب لا يتحقق الحاجة وهذا لان مواعاة حفرهم عند حاجتهم اولى من مواعاة
 حق المرد ولا يدرى التحقق بها المرد او لا يلحق ان لم يحتاجوا الى ذلك كرهت القسمة
 في دار الحرب وهذا اللفظ دليل على ان الخلاف في كراهة القسمة في الجواز لا تركه
 آخر لو دخلوا دار الحرب وتركوه في تلك الخيمة وهذا عندنا فاما عند الشافعي فلا يشترط
 للمرد اذا الحق الحشر بعد الاصابة بناء على اصله ان السبب هو لاخذ الملك بقتل نفسه
 الاخذ ما قبل الاجاز بدلا للامام وبوجه سواه وعندنا السبب هو القهر وتمام القهر
 بالاجاز بدلا للامام فاذا اشار المرد الجيش في الاجاز الذي به يتم السبب بشار كواهم
 في تأكد الحق كما لو التحقوا بهم في حالة القتال بعد ما اخذوا بعض الاموال وهذا لان
 اجتماع المجاورة في دار الحرب للمجاورة تسبب للمشاركة في المصائب بدليل ان الرزق يسو
 بالمباشرة للمقاتل قد سال عن سبب الله على الله عليه فقال ارايت الرجل يكون حاجبه
 القدم و آخر لا يقدرا على حمل السلاح اشتركا في الخنمية فقاتلنا فنصروا وتوعدوا
 بضعفائكم وكان دخول دار الحرب سبب لقهر المشركين قال علي رضي الله عنه ما عثر
 قوم في غدير ادهم الاذ لو ادهم هذا جعل الله الوطن العدو وعزله النيل من ثم الثواب
 قال الله تعالى ولا يظاؤن مؤلفا يغنيك القنار ولا بنا لوز من عدو نبدا الا به فذكر
 في التركة في المصائب جعل الوطن مؤلفا العدو عما قصد الحرب بغيره النيل من ثم المصائب

من الكتب

مؤمن

والغيط لهم ولا يدخل على شئ مما ذكرنا التجار د اهل سوق العسكر الاسير المنفلت منهم
 او الراء اسلم دار الحرب الى الحق بالجيش لان قد هولا ليس هو الجوز بل قصد بعضهم
 القنارة وقد بعفهم التخليص فلا يجوز ان يقاتلوا فيظهر لفعالهم حينئذ ليس
 هو القتال ان احتاج رجل من المسلمين الى شئ من المتاع حاجه مخاف على نفسه منها فلا ياب
 باستجبالها قبل القسمة كما يجوز له بدنا وملك الغير عند الحاجة لان ذلك بشرط الضمان
 لشبوت الملك لما خوذ منه وهذا غير ضمان لعدم تأكد الحق قبل الاجاز لا تركه لو اظفر
 شيئا من المال قبل الاجاز لم يكن ضامنا لما اتلفه لا تقسم السببي بينهم وان احتاج الناس
 اليهم ما لم يخرجوهم الى دار الاسلام ولا سبهم كما لا يفعل في سائر الاموال وهذا الدم
 الحق فيهم قبل الاجاز ولكن بمشبههم حتى يخرجهم بدلا للامام ان اطاقوا المشي فان لم يطيقوا
 وكان معه فضل حمله من الخنمية حملهم عليها لان الحولة حق الغانين والصبي كره في النظر
 لهم ان يحمل حفرهم على حفرهم وان لم يكن معه فضل حمله ولكن كان مع بعض الغانين فضل
 حمله فان طابت انفسهم بحملهم عليها فحلف كره فاحم وان لم يطب انفسهم بذكر لم
 يفعل لان الحولة للخاص والسببي نحو الجماعة فلا يكون ان يستعملوا في ارجح الجماعة
 حمله الخاص اخير رضا هم ارايت لو اطاق بعضهم حمل بعض السبي على ظهوره او على عاتقه
 كان مجبره للامام على ذلك فيقتل الموجه لما يقتل من جواز قبل الاسير قبل بئس الملك فيه
 اذا كان فيه نظره في هذا الموضع لو لم يقتلهم احتاج الى تركهم فمن جوز الى دار الحرب
 جربا للمسلمين فكان النظرة قبلهم ويرك لنفسه والصبيان في موضع يامن عن ايدي
 المشركين عن الوضوء اليهم لا اذا تركهم ثم يوصل اليه ايديهم يتقون بهم وبتركه اياهم هذا
 الموضع لا يكون متلفا لهم بل يكون قد كالا حسان اليهم وترك الاحسان لا يكون اساءة
 وانما جاز له هذا القدر ليجزه عن الاحسان اليهم بالاخراج من المملكة وان رأى ان يقسم
 لتكلفت كل واحد منهم لجزء نصيبه فجلد كره وهو انفع من تركه وانما السراح والمقتل فيجوزها

بالنار

الحسين

الحسين

منهم

الحسين

اذا لم يستطع اخراجها الى دار الاسلام لانه مأمور بقطع قوة المشركين عنها واثبات قوة
 القوة للمسلمين وقد عجز عن اخراجها وقد راعى في ما يقدر عليه واهو الاجراق بالنار
 كيلا يعزل يدي المشركين اليها فيقتلونها قالوا هذا الجاحق يحترق فانما مالا يحترق
 كالحديد ينبغي ان يحرقه في موضع لا يقف عليه اهل الجحيم فيستحيينوا به ولما الدوا
 والمواشي اذا قامت عليه فانه لا يحرقها خلا لما ذكرنا قد بينا هذا فلا تتركها كذا حلالا
 للشياطين لما في الترك من يقوى المشركين بها عسى ولكنه يذبحها ثم يحرقها كيلا يفسد
 بها الكفار فالذبح عند الحاجة مباح شرعا ما كولا اللحم غير ما كولا اللحم وبعد الذبح
 وما يتقوون بلحمها فيقطع ذلك عنهم بالاجراق بالنار كما فعل المشرك في المشرك
 وفي هذا كذا من عظيم ظلم قد بينا جوارح الحرب والاحراق مما يكون فيه الكثرة والفظح للمسلمين
 وما ظلموا عليه من ارض العدو والامام فيها بالخيار ان يشاء قسمها من الغنائم بما فعلوا وسواها
 مخير وان شئت ما عاهاها فيسكنهم احرار الاصل ذمة المسلمين والاراضي مملوكة لهم جعل
 الحرية عار قابهم والخراج عما ان ضمهم عدونا كما فعلهم عمر بالسواد وقال الشافعي انه ذكر له
 الرقاب فاما في الاراضي فليس لهم ذكر بل عليه ان يقسمها من الغنائم ويصرف الخسران الى مصارفه
 ومعنى هذا الكلام فضلا ان اجزها في السواد انها فتحت عنوة او صلحا او قتل بينا والذل
 في فتح مكة فانها فتحت عنوة وفتح عندنا من عم الشافعي انها فتحت صلحا وقال الكرخ في كتابه
 ومن له اذني علم بالسيرة والفتوح لا يقول هذا وقد ذكرنا اهل العلم يجمعون على ان فتح مكة عنوة وهذا
 حتى حدثنا بعد المائة انها فتحت صلحا وانما قال الشافعي هذا لان الذي عليه الام قد ترك الاراضي لهم
 والنجل الله هو امة فامجد يذبح اجرامهم به من هذا قال الدليل على هذا ان عتاس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية عا ان وضع الحرب بينه وبينهم عشر نبيز دخلها
 بعد ذلك بانه وعشر نبيز افعروا انه دخلها بذلك الصلح وقد اشار الله تعالى الى ذلك في قوله
 هو الذي افضى اعداءكم عنكم وايدى لكم عنكم بظن مكة من بعد ان اظفركم عليهم والدليل على انه لم يفتح

في قوله
 في قوله
 في قوله

عا اراضهم وظفر في البلاد المفتوحة عنوة وقيل ان يكون ترك الارض لهم لغرض طيفه
 وحسنه ذكر ان الاثار اشهر بقصر فرس الصلح الذي كان بينه وبينهم عامار وراى
 خزاعة دخلوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عهد قريش ثم قاتل بنو بكر بنو خزاعة والذين
 فرس بالطوقه والاسلحة وقاتل من قاتل من قريش معهم مستخفيا بالليل حتى جاء وقد خضعوا
 سالم الى رسول الله يستنصره ويقول لا اقر اني ناسد محمد جلف ابنا وابيه الا انك
 ان قريشا اخلوكم الموعدا ونقضوا بيثا فذكر الموكدا ويتنونا بالوزير فحدثا
 وقتلونا ذكوا وسجدنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم انصرق بعمر ومن سالم فمستجاب
 فقال انها تستهين بنصره بنو خزاعة المحدث الحان في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الظاهر ان قتال العتاس
 فقلت وصباحا قريش لو دخل رسول الله مكة قبل ان يخرجوا فيستامروا لهلك قريش فكتب
 نغلة رسول الله ودخلت اراكل لعل اجل بعض الخطابين فاجبرهم من يجرى رسول الله فلقيت
 اباسفيان بن حرب وحكيم بن خزام يتراجعان الحديث ويقول احصا صاحبنا هذه البينات
 مقول الاخرين ان بنو خزاعة ويقول الاخر منهم اقل من ذلك اذ فقلت يا حنظلة ما شانك
 فقال يا ابا الفضل وما تفعل ههنا فقلت هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت فيكم الظاهر ان عشرة آلاف
 وما الحيلة قلت لا اعرف لك حيلة ولكن ان كنت عجزا بنى فاردفتم فامر رث بنار الا قيل
 هذا نغلة رسول الله وهذا عجمه حق مررت بنار عمر فخره فاخذ السيف وعلا خلفه
 ليقتله فسيارت الدابة حتى اقتحمت مقر رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عمر وقال يا رسول الله
 مكنك من عدوك من غير عقد ولا صلح فذبحني لا قتله فقلت مهلا فاني احرته ولو كان
 من بني عدي لما قتله فبلى عمر وقال والله ان سروري يا سلاما لم يعم اسلمت اكثر من سروري
 يا سلام الخطباء ان لو اسلم فامر رسول الله بان اجمعه الى اخي ففعلت به عليه وقال للميان
 ان تشهد ان لا اله الا الله فقال ابو سفيان في قول لو كان مع الله الهه لجاز ان ينصر وناقض

في قوله
 في قوله

الظهران

وقلت

قتلت في الشهد
 ان محمد اسلم اليه
 ان شهد ان لا اله الا الله

فقال ان النفس بعد من هذا شيئا فقلت فكل اسلم فان السيف ففك فاسلم فقلت ان
 اما سفيان رجل يحب الفخر فاحمله من امر شيئا يا رسول الله فقال من دخل دار ابي سفيان
 فهو امن فقال نعم يسلمهم دارك يا رسول الله قال ومن اعلق الباب على نفسه فهو امن ومن القى
 السلاح فهو امن ومن علق باستار الكوفة فهو امن الا ابن خطل ومقيس بن ضيابة ومقيس بن
 ابن خطل كانتا تغنيان لهجاء رسول الله ثم امر في ان حبسه في مضيق الوادي ليمن عليه
 الكتابي علم امر عليه كتيبة قال من هو لا اله الا الله الذي امر رسول الله صلى الله عليه
 في كتيبته الخضر او فيها الفارحل من المهاجرين والانصار عليهم السلام والمجاهدين
 لا يري منهم الا الجذع لما جازاه سعد بن عباد وكان لواء رسول الله بيده
 هق اللواء وقال اليوم يوم الملقمة اليوم تهلك فيه الجرمة فقال ابو سفيان
 ان ابن اخي اصبح في مكة عظيم فقلت ليس عليك انما هو نبوة قال او ذاك ثم نادى
 رسول الله امرت يا سفيان قومك من قرينش فقد قال سعد كذا فقال عليه السلام
 اليوم يوم الملقمة اليوم تحفظ فيه الجرمة وبعث الي سعد ليسلم اللواء
 الى ابنه فبسر الحديث فحذر القصة من اولها الى آخرها تدعى انتفاض ذكر العهد
 ولما دخل رسول الله مكة بعث خالد بن الوليد من جانب الزبير بن العوف ام من جانب
 وقال انه ذاب باشر قرينش اخضعتهم حصدا حتى يلقوني على الصفا وفيه يوم
 قايلاهم مخاطبة وجبة انك لو شهدت يوم خندمة اذ قر صقوان وفر عكرته
 لم تنطق اليوم بأدنى كلمة وكان ابن رواحة يفتيد يري رسول الله السيف
 ويقول يا خلو ابني الكفار عن سبيله اليوم نصرتكم عاتا ونبلا
 فخر ابن الحارث عن مقبله ونذر ليل الخليل عن خليله
 اخبرني عن يوم من يميله فقال له عمر انشد السحر في جرم الله فقال
 رسول الله بعد باعز فهو اسرع في قلوبهم من وقع النبل حتى جاء ابو سفيان اليه

في
 بيان

فقال لقد ابيدت خضر آرق قرينش فلا قرينش بعد اليوم فقال عليه السلام انفس الاسرار
 آمن الا ابن خطل ثم جاء رسول الله الى باب الكعبة وفيها ريسا قرينش فاحذر
 بعضا دقي الباب وقل ما ذاترون اخضعتكم بكم فقالوا لا كرم وابن اخ كرم
 ملكنا فاصبحي وقال اني اقول اللهم ما بال الذي يوسف اخوته لا تهرىب عليكم اليوم لغفر
 لله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الظلقات لرحم الله ورحمة الله انه دخل مكة وعلي
 راسه الغفر فذكر ليد انتم دخلها مقانلة وقال خطبته ان مكة حرام حرمها الله تعالى
 يوم خلق السموات والارض وانها لم تجل احد قبل ولا تجل احد بعد وانا اجدت
 من طهار ثم حرم الحرم القامة وانا امر ادة جل القتال فيها فلا تَدْخُلُها مقانلة
 قوله اذا نزل الله والفتح ما يشهد لما قلنا ونزل قوله وهو الذي كذبكم عنكم وابدلكم
 عنهم في صلح الحديبية التي الى قوله بدر والمضى موطونا فاني لمجمل وانا لم يصنع الخراج على
 اراضيهم لان الاراضي تابعة للرقاب ولم يصنع الحزبة عماراتهم اذ اجزته على عز وكرام
 فذكر لا خراج على الاراضيهم فاذا اظهر انما تحت قمر التضرع من ههنا في المسئلة التي قلنا وعما سبيل
 الاستلانة تلك المسئلة الشافعي يقول قد تكرر حق الغامض في الاراضي اما عندى فقد بت الملك
 بالاصابة وعندكم تاكل الحق بالاجازة قد صادت محنة نية اللذة واجرا احكام الاسلام فيها
 وفي المنزلة حق الغامض عما تكرر فيهم فيه والاعمال لا تكرر كذا الاستثناء على الاموال دون
 الاراضي لم يكن له ان يسل حق الغامض عنها بالرقاب عليهم بخلاف الرقاب فالحق الرقاب
 بتاكد بدلتا انه ان تعلمهم فذكر ان يكون له ان يجر عماراتهم محنة باخذ منهم حتى يصارف
 الخمس ثلث بالنظر وفي المنزلة لا تكرر قلت انما الخمس الحزبة لان الخمس الرقاب كان حقا
 لارباب الخمس مستحقهم به بذكر وهو الحزبة وعلموا انهم لله يقولون تصرف الامام وقب
 عما وجه النظر واما نصيب لذكر وبيانه انه لو قسمها بينهم اشتغلوا بالزراعة وقدر اعين
 الحما ويكف عنهم العوز واما المقدون لذكر العمل ايضا فاذا اتركا في ايهم وقدم لغرف

ذكر العمل

اشتغلوا بالزراعة وأزوا الجزية فنصرفوا إلى القتال ويكنون مشغولين بالجهاد ومثل
 يسر أنه ليس في هذا إبطال حقهم بل فيه توفير المنفعة عليهم أن منفعه القسمة وإن كانت
 تحمل منفعه الخراج أذوق ولأنه كانت الحوافر فيها للذين أصابوا ثبتت لم يأت بعدهم
 بالنظر قال الله تعالى الذين جاهدوا من بعدهم وفي القسمة إبطال حق من ياتي بعدهم أصلا وفي
 المنع عليهم مراعاة الحقيقين جميعا وإنما قسم رسول الله خيبر لحاجة أصحابه كانت يميل
 ونحن نقول للامام ذكر عند الحاجة المسلمين ما يلدون الحاجة فالأولى ما فعله عمر بالسواد
 والاستدلال بما استدركه وأقول أبعد من قول من أن حصة الجزية الخمس فاز رسول الله
 أخذ الجزية من محسوس هجر والجزء من بينه بجزء وقال المواقف دخل من كل حاكم وحامله
 دينار ولم تخمس شيئا من ذلك فدل أنه لا خمس في الجزية وإذا قسم القسمة ضرت للفارس
 بسهم من وللراجل بسهم في قول الحسن بن علي وهو قول أهل العراق وفي قول أبي بصير ومحمد
 والسافعي لهم لله يضر للفارس مثله أنه اسم وهو قول أهل الشام وأهل الحجاز حديث عبد الله
 العوفي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للفارس مثله أنه اسم سهاله وسهين
 لفارسه وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر على ثمانية عشر ساهما فكانت الرجال الفاروقان بعماليه
 والخيل مائة فرس وباسم كل مائة سهم فبما أنه جعل سهم الفرس ضعف سهم الرجل وعند
 تعارض الأخبار المصير إلى ما روينا أول الحاشية من زيادة ولأنه اتفق عليه أهل الشام وأهل
 الحجاز ومغازي رسول الله كانت لا الشام والحجاز فهم اعرفون بذكر من أهل العراق ثم مؤنة
 الفرس أعظم من مؤنة الرجل والاستحقاق باعتبار التزام المؤنة والوجوه عند الحديث
 عبيد الله العوفي عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم للفارس ساهين وسهاله وسهاله
 وخيبر لله أو ثمن أخيه عبد الله وفي حديث كريمة بنت المقداد بن أسود عن أبيه المقداد
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم له ساهين بدمه وسهاله وسهاله الفرس وفي حديث شريح بن عبيد بن جحش عن
 أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم للفارس بدينار وخيبر ساهين وأنه قسم خيبر على ثمانية عشر
 ساهما

صحيح ولكن ذكرنا هذا الحديث الخيل ثمانية ولاست ما رووا فإنا لم ند من قوله وكانت الخيل مائة
 فرس الخيل بفرسانها والرجال ألفا ربعمائة أي الوجالة قال الله تعالى وأحل الله لكم خيلكم وذكر
 أي بفرسانكم رجالكم قال ياتوك رجال أي رجالة فيسير هؤلاء الناس قالوا الفاروقان ساهية
 فإذا كان باسم كل مائة سهم كان للفارس ساهمان وللراجل سهم ثم للصبي الذي يروى أنه هو المتيقن
 وما روي به من أن ثبات الزيادة متعارف ففما روينا إثبات الزيادة في أصل العمل ثم في هذا الفصل البسم
 على الأدي وروى غير جابر لأن استحقاق القتال والرجل قتال وحده والفرس لا قتال وحده ولهذا كان
 القياس أن يستوي الفرس والرجل وإن لم يستحق بالفرس شيء أنه آلة من آلات الحرب كسيارات
 وكذا نقول لأننا اتفقت على سهم واحد فأخذنا ما اتفق عليه لأننا اتفقنا ما اختلف فيه الآثار
 على أصل القياس ولا معنى لاعتبار المؤنة لصاحب الحمل أو البغل بل تنضم المؤنة أيضا لاستحقاق
 شيء وصاحب البغل والبعر مؤنهما أكثر ثم لا يستحق بهما شيئا مع أننا أنشأنا أن مؤنة الفرس أكثر
 فإن ما احتج إليه الفرس من البغل يوجد نباحا ومطعوم بني آدم من الخبز واللحم أو كذا لا
 يثمر من ذهب الحصفه مروي عن عمر رضي الله عنه وصاحب البرذون والخيبر والمقرب
 كصاحب الفرس العرف في استحقاق السهم عندنا وقال أهل الشام لا يسهم للبراذون ورووا
 فيه حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ساء والمشهد لم يحدث عن عمار وروى أن الخيل أغارت بالشام
 وعما القوم المنذر بن أبي جهمصة الوادي عن فاذ ركت العراق اليوم والبراذون ضحى القدر
 فام يسهم المنذر للبراذون وقال لا أجعل من أخركم لم يدرك وكتبنا ذكره إلى عمر فقال هبيلت
 الوادي أنه لقد أذكرت به وفي رواية لقد أذكرت به أنصوها عما قال محتضا ذلك
 أن استحقاق السهم بالخيل المعنى رهاب العدو قال تعالى ومن رباط الخيل فهو لله عبد لله
 الآية والإرهاب يحصل بالبرذون كما يحصل بالفارس العرف في العرف في الطلب لله أو كذا البرذون
 في الجرد أخير وأبش عطفًا على الفارس في كل جانب نفع منفعه معتبرة ومعنى التزام المؤنة جميعها
 وناويل حديث عمر أن المنذر فعل ذلك باحتياده فامضى عمر احتياده ونحن نقول أن الناس
 من قول

البراذون

سأ

ل

يستحق بالفرس العروسيه من واما سوى ذلك سهم واحد وهذا بعيد فان المراد من فرس العروسيه العروسيه
 فرس العروسيه كما يستحق بين العروسيه العروسيه استحقاق السهم كذلك الخيل العروسيه ما يكون ابو
 من الكواذ و امته عروسيه المقرب ما يكون ابو عروسيه امته من الكواذ ومعنى قوله اذ كنت
 اية انت به ذكيا وقوله اذ كرت به انت به ذكر اجلا واذا دخل الغازي دار الحرب مع الجيش
 فارسا ثم نفق فرسه او غقر قبل احراز الغنيمة فله سهم الفرسان غدا وهو قوت عروسيه
 لله عنه فانه قال الغازي اذ اجاوز الدار فارسا ثم نفق فرسه اسهم له سهم الفرسان قال
 السافلي له سهم الرجلالة لقول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة وقد شهد الوقعة راجلا
 ولا سبب الاستحقاق فلو اخذ وعنده لاخذ هو راجل فيستحق سهم الرجلالة كما لو نفق فرسه
 قبل دخول دار الحرب وهذا ان سهم الفرس لا يكون اقوى من سهم صاحبه ولو مات الغازي بعد
 الدار لم يستحق شيئا فاذا نفق فرسه اولى له ان يستحق السهم لفرسه كما يستحق الرضخ لبعده
 ولو مات قبله بعد مجاوزة الدار لم يستحق به شيئا فذلك للفرس وحده انه دخل دار الحرب
 فارسا على فضل الجهاد فيستحق سهم الفرسان كما لو كان فرسه قائما ففرض به وقاتل راجلا
 لان الاستحقاق بالفرس معنى اظهر العروسيه وقد حصل ذلك في الجيش انما يعرض عند مجاوزة الدار
 فمن كان فارسا ذكر الوقت واثبت اسمه في ديوان الفرسان فقد حصل ارباب العدو ونفسه
 انه يفتش الخبر في دار الحرب انه دخل كذا وكذا فارسا قداما يفتش بعد ذلك وان الاعتبار
 للفرس الذي حصل به اعزاز الدين وذكر دخول دار الحرب على فضل الجهاد فاذا كان هو من دخل
 دار الحرب لم يكن ما كونه الفرس على فضل الجهاد انفق له سبب الاستحقاق ولا اخراج اعتبر
 بقا الفرس احوال تمام الاستحقاق انه لو نفق فرسه بعد القتال قبل الجهاد الغنيمة بدار السلام
 استحق سهم الفرسان فكان الاعتبار حال انعقاد السبب ابتداء محلا فلو مات فرسه قبل
 مجاوزة الدار لم يكن معنى ارباب العدو والفرس لم يحصل به وحله وما اذا مات الفارس لم يستحق
 واما الاستحقاق بعد وفاة المستحق وان كان السبب من قبل الا ترى انه لو قتل الجرحى او مات بعد الفراغ

هذا هو
 ما في
 هذا
 من
 هذا

باقيا

قبل الاضرار عندنا الاستحقاق شيئا والعروسيه كما جرت ثم الرضخ ليس نظير السهم الا ترى انه غير
 قتل رضى فله يستحق اعتبار السهم ما هو دونه ولو بلغ فرسه بعد مجاوزة الدار قبل القتال
 فادوانه الحسن عن الحسن لله يستحق سهم الفرسان ايضا لانه اثبت اسمه في ديوان الفرسان
 وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجلالة لانه يثبت بالبيع انه مال له فحصل من التزام موته الفرس
 القتال عليه وانما كان قصده التجارة والمجاورة الدار على فضل التجارة لا ينقل سبب استحقاق الغنيمة
 خلافا اذا مات فرسه ولانه بالبيع والقبلة ان الله ملكه باختياره فيكون مستحقا لغيره
 وبالموت ما ان الله ملكه باختياره بل هو مضاف ذكر ولو باع بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهمه
 لانه لم يثبت به انه لم يكن قصده من التزام موته الفرس القتال الا ترى انه لم يفرغ من القتال
 لم يستغل بالبيع فيه واختلفت مسائلناهم لله فيما اذا باعه في حالة القتال فقال بعضهم اسقط
 سهمه لان بيع الفرس عند القتال مقاطعة بالنفس من ليس له قصده القتال بطلت ذكر الوقعة
 ليمر عليه وتعلق بغيره ان بيعه الفرس لاظهار المصلحة في الجرح وهو انه يترك العدو به انه في
 غير عازم على الفرار فضلا فاك الشيخ الامام لم يملكه ولا يصح عنده انه لا يستحق سهم الفرس
 لان اخبر به الفرس الى القتال لمحقق فضل التجارة فيه فان المشتري فيه عند ذلك ان ثبت
 والتاجر ابتداء بجيشه الى الموت عزته وكثرة الرغبة فيه فلهذا يسقط سهمه ببيع الفرس
 فاما اذا دخل دار الحرب لطلب الثمن اشتري فرسا وقاتل فارسا فله سهم الرجلالة وروايت الميازي
 عن الحسن لله الله ان سهم الفرسان لا معنى ارباب العدو والفرس الذي يثبت به اعزاز الدين
 بالقتال على الفرس اظهر منه في مجاوزة الدار فان استحق سهم الفرسان مجاوزة الدار
 فارسا بالقتال على الفرس اولى وجه ظاهر الرواية ان الامام انما يدين الدواوين ويثبت اسامي الفرسان
 والرجالة عند مجاوزة الدار فيشتق عليه بقتل احوالهم بعد ذلك في اثبت اسمه في ديوان الرجلالة فله
 انفق له سبب الاستحقاق راجلا فلا يغير ذكر بشر الفرس في الفصل الاول بتعريف حاله بموت
 ومن دخل دار الحرب فارسا قاتل راجلا فان كان القتال عابا جرحه في المشاهير او في السفينة فانه

يستحق
 سهم الفرسان

لا

اما عندنا والله انبت اسمه فدوان الفرسان والاستحقاق بحصوله في دار الحرب فارسا وعند
 الشافعي انه قاتل ولد فرس مقل للقتال عليه لو احتاج اليه فسحق سهم الفرسان كما يستحق الرد
 السهم مع المباشر واذا مات الغاري او قتل بعد اصابة الغنيمة قبل اخراجها الى دار السلام
 لم يورث سهمه عندنا وهو قول علي بن ابي طالب وقال الشافعي يورث وهو قول عمر بن الخطاب
 وهذه تبني على الاصل الذي يتنازع عنده الملك يستلم بنفس اصابة وموت احد الشرا ابطل
 ملكه نصيبه بالخلفه وارثه فيه كالشرا في الاصطيار اذا مات احدهم بعد الاخر ومن اصلها
 ان الحق يست بنفس اصابة وانما كذا لا بالاجاز والحق الضعيف لا يورث حق القبول فان المشتري
 اذا مات بعد احوال الباي قبل قبوله لا يخلفه وارثه في القبول فاما بعد الاجاز فالحق تالو الارز
 يجرى في المتالك حق الرهن والرد بالقبول وهو نظير من هبنا في الشقة وخيار الشرط
 لا يورث لانه حق ضعيف وقد استدل بعض مشايخنا عما ضعف الحق قبل الاجاز بان اجرة
 تناول الطعام والعلف لكل واحد منهم من غير ضرورة وضمان واستناع وجوز الصانع عما
 من اكل شيئا من الغنيمة قبل الاجاز بخلاف ما بعد الاجاز وبقبول شهادة الغانين في
 الغنيمة قبل الاجاز وبامتناع قبول شهادتهم فيها بعد الاجاز وتبين ذلك ان الحق الضعيف
 كحق كالمسلم مال يستملك ولكن اصاب الشافعي نعم لا يستحق هذه من الفضل واذا كان العبد
 مع مولاه يقال باذنه يرضخ له وكذلك الصبي والمرأة والذمي والمكاتب لحدسهم ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد قد كان يرضخ لهم وعن فضالة بن عبيد
 لله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرضخ للمكاتب ولا يسهم لهم ولا العبد غير مجاهد بنفسه الترك
 ان للمولى ان ينعه من الخرج فلا يسرى بيته وبين الحق الذي هو اهل الجهاد لنفسه في
 استحقاق السهم ولكن يرضخ له اذا قاتل معي التحريض والصبي والمرأة ليست لما توة الجهاد
 بانفسهم وانما لا يرضخ لهم من الخرج والذمي ليس من اهل الجهاد بنفسه فان الكفار
 انما يرضخون بالشرع مالم يسلموا والذمي المكاتب قام ويتوقم ان يرضخ بمقتضى المولى من الخرج

في الجهاد

في الجهاد

الى الجهاد وان كان العبد في حرة مولاه وهو قاتل فلا يرضخ له ايضا لان مولاه التزم مؤنته
 لحزبه القتال بخلاف الاول فانه التزم مؤنته للقتال به ونظيره ما قرنا من الفرس
 واهل سوق العسكر ان يقاتلوا فلا يسهم لهم ولا يرضخ لان فصلهم التجان لا ارباب العزق
 اعزاز الدين وان قاتلوا استحق السهم لانه يبين فعلهم ان فصلهم القتال ومعنى التجان
 تبع لذلك فحالم كمال القادر في طريق الحق لا يتقرب به من نوع حجة وفيه نزل قوله تعالى
 ليس عليكم جناح ان تفرغوا فتلزموا بكم ومن دخل دار الحرب فاسر لا يستحق السهم الا
 لفرس واحد في فعل الحصة ومحمد بن ابي الله وهو قول اهل العراق واهل الحجاز وقال ابو حنيفة في الله
 يستحق السهم لفرسين وهو قول اهل الشام لما روي ان الزبير بن العوام شهد خيبر لفرسين
 فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهما سمي له وسهمين لكل فرس وكان لاسان فدل
 القتال لفرسين حجة اذا كل واحد قاتل على الآخر وهذه عادة معروفة في المارز فكان يظن
 مؤنته الفرسين للقتال فيستحق السهم بهما وما زاد عما ذكر غير محتاج اليه للقتال
 فكان من الجناح وما استدل بما روي ابراهيم بن الحارث التميمي ع امه ان رسول الله صلى الله
 لم يسهم لصاحب الفرس واحد يوم خيبر وحديث اخر فانما اعطاه سهم ذر الفرس
 له ولأمته صفيية وما اسهم له الا لفرس واحد ثم عندنا من اثار بعض المتبحرين ان القتال
 ما في استحقاق السهم بالفرس لانه لا يقاتل الا عا فرس واحد او كمالا من الزيادة عانه اعطى
 فذكر عن سبيل التسهيل كما روي انه اعطى سلمة بن الأكوع سهمين وكان راجلا ولكن اعطاه احد
 السهمين على سبيل التسهيل لانه في القتال فانه قال خير راحلتنا ابو سلمة بن الأكوع وخير
 قرساننا ابوقنادة وهذه المسئلة نظير ما يتياف النكاح ان المرأة تستحق النفقة الا
 لخدم واحد وقيل لا حصة من محمد بن ابي الله محمد بن ابي الله يستحق النفقة لخدمين ومن
 كان مريضا او جرحا او خيما جبر اصحابها القنايم فله السهم كما لا اله الا الله استحقاق وحديث
 حقه كما قرنا وفي نظيره قال عليه السلام انما تنصرون وترزقون بضعفائكم واذا دعا الامام سريه من العسكر
 دار الحرب

في الجهاد
 في الجهاد
 في الجهاد

في الجهاد

فقد اصابته بقتلهم وقد اصاب الجيش غنائم ايضا فان بعضهم تشارك بعضا في المصايب ثم
 شتركوا في سبب الاستحقاق وهو الرخوة والحرث على فصل القتال ولا في الجيش حتى اصحاب
 السيرة فالرد لم يملك حتى يلقوا واليه اذ اجنهم امروهم بمنزلة المدراحتهم في دار الحرب
 وقد يتنازع المود تشارك الجيش في المصايب وان لم يلقوا قتالا بعد ما التحقوا بهم فهذا اولى وان
 اصاب المسلمون بغير غنيمة ثم انقلبت منهم والتحق بالجيش الذي اسروهم قبل ان يخرجوا من
 شركهم في جميع ما اصابوا وان لم يلقوا قتالا بعد ذلك لانه ان فقد سبب الاستحقاق لم يفهم تشاركهم
 فيما تشارك الحق به وهو الاجران فلا تعتبر العارض بعد ذلك كالمريض اخرج وان التحق هذا الامر
 بعسكر آخر في دار الحرب وقلصوا غنائم فانه لا يستحق السهم الا ان يلقوا قتالا فيقتال
 معهم لانه ما انقلبت له سبب الاستحقاق معهم وانما كان قصده من الحقوق لهم الغزو
 النجاة فلا يستحق السهم الا ان يلقوا قتالا فيجئ به من فعله ان قصده القتال معهم
 وتحول قتاله للرفع عن المصايب قتاله للاصابة في الابتداء وكذلك الذي اسلم في دار الحرب اذ
 التحق بالعسكر او المرتد اذ اناب والتحق بالعسكر اذ التاجر الذي دخل بامان اذ التحق
 بالعسكر فهو بمنزلة الاسرار فليست استحقاق السهم والا فلا شيء لهم في الاصل ذكر
 ان جعل له حتى حنانه خطأ او افسد متاعا فله منه دين ثم اسره العدو ثم اسلموا
 عليه وهو لم يلقوه عليه لانه من اسلم عاملا فهو له ثم الحنانه بطل عنه والدين باخذة لان حق
 في الحنانه في الرقبة فلا شيء بعد ذلك المولى الا ترى انه لو زال ملكه بالبيع والهبه
 اسبق فيه حق في الحنانه فاما الدين في ذمته فلا بطل عنه بزوال ملك المولى كما بطل
 ببقائه وهذا الذي الدين في ذمة العبد محب متاعا لما يتيه فانما يملك العبد وما يتيه
 مستغولة بالدين كما لو اسره فلهذا يبقى الدين عليه بعد ما اسلموا ولو اشتراه رجل منهم
 او اصابه المسلمون في غنيمة فاحل المولى بالفتنة او الفتن في الحياية والدين يلحقه
 لانه بالخذل عياده الى قديم ملكه وحق في الحياية كان ثابتا في قديم ملكه وسياتي بيان هذا

الفصل

وان كانت الحنانه قبل عدم بطلان ذكر عنه بحال لان المستحق به نفسه قصاصا فلا بطل ذلك
 بزوال ملك المولى كما لو باعته او اعاقه بعد ما نزع القصاص فكذلك لا ينبغي للامام ان
 ينقل اجراما قد اصابه انما النفل قبل اجراء الغنيمة ان يقول من قبل ما اصابه سلبه من
 اصاب شيئا فهو له وقد كان يستحق ذلك لان الغنائم هذه الاموال تستحق ان يكون
 ان القتال لا يستحق السهم بالقتل عند ما من غير سبيل الامم وقال الشافعي اذا قتل من قبل لا يثبت
 الصفة على وجه المباشرة استحق سلبه واخيه بقوله عليه السلام يوم يار من قتل قتيلا فله سلبه ومثل
 هذا اللفظ في لسان صاحب الشرح لبيان السبب كقوله عليه السلام من قتل من قتل فله قطاعه
 لنصب الشرح فانه يوم يار من قتل قتيلا في قتلة رضي الله عنه والاصاب المسلمين جولة يوم
 حين فليت رجل من المشركين يدعوا رجلا من المسلمين فامته من ورايه وضربت على جمل عاتقه
 ضربة فاقبل على وضعت في نفسه خيمة شتمتها راحة الموت اذ ركه الموت
 فارسلني فانت رسول الله فسمعتة يقول من قتل قتيلا فله سلبه فقلت من يشهد
 فقال رجل صدق يا رسول الله سلبك من القتل عندك فادخله عنى يا ابا بكر رضي الله عنه
 لاها الله ايعز اسد من اسد الله فقتل عرو لله ثم تعطى سلبه فامر رسول الله
 حتى اعطاني سلبه وقام كان القتل منه قبل مقالة رسول الله ثم اعطاه سلبه فظهر ان
 الاستحقاق بالقتل لا بالنفيل ولا القاتل اظهر فضل غنايه على غير مباشر القتل مستحق
 المفضل في الاستحقاق كالفارس مع الرجل وهذا لانه في قتل من قتل في سبيل الجارة
 محتاج الى زيادة غنايه ونحوه بالفسس والحق لو قتل من قبل الاستحقاق سلبه وكذا لو ربه
 من صف المسلمين سلبها فقتل مشركا لا يستحق سلبه لانه ليس فيه زيادة الغنايه فكل احد
 يتجاسر على ذلك واحيانا يرمي الله اسد لوانه تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
 لله خمسة والسلب من الغنيمة لان الغنيمة مال مصابك في شرف الجهاد فسدغى ان تحت الجحش
 نطاهر لانه وعندكم لا يحب وهذا من روى عن عباس رضي الله عنهما قال السلب من الغنيمة وثمة الجحش

مفسر
 جولة كناية عن الغنيمة

واستدل بالاية وحارجه في تلقيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من المغنم قال الله بهم وهو لا اربعة
اسم فقال هل احد حق بشيء من غيره قال لا حتى لو ربيتهم فاجبتك واستخرجت لم تكن اجبت
به من اخيك وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال كنت وقفا يوم بدر من شايين حديثا
احدهما يعقود بن عقر او الآخر مواد بن عوف بن جحج فقال احدهما اي عمن اعترف باجتهل ملك
وما سألني به قال بلغني انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لقيناه ما فارق سوادى سواده حتى
يموت العجل منا مؤثرا فمضى في الآخر المثل ذلك فليقتل باجتهل من هذا المشرك فقلت ذلك
صاحبكم الذي ترونه فابتداه بسيفيهما حتى قتلاه واختصما في سلبه الى رسول الله
يقول كل واحد منهما انا قتلتك فالسلب لي فقال عليه السلام امسجما سيفيهما فقال لا قتال
ارباني سيفيهما فارباه فقال كلا لما قتله ثم اعطى السلب يعقود بن عقر او ولو كانت
الاستحقاق بالقتل لما خص به احدهما في قوله كلا لما قتله فان قيل كيف يصح هذا المشهور
ان ابن مسعود رضي الله عنه قتله فلهما اخناه وابن مسعود اجهر عليه عامارا
انه قال فجذته جرحا في القتلى وبه رمق فجلست على صدره ففتح عينيه وقال يا رسول الله
الغناء لقد ارتقيت من ثوب جيعا من الذيرة قلت لله ورسوله فقال ما ذا تريد ان
تصنع في قلت اجز را سكر قل لست يا واعدتني سيدك ولكن خذ سيفي فهو
انضي لما تن بذو اقطع راسي من كاهل ليكون اهيب عيني الناظر اذا القيت محمدا
فاخبره اني اليوم اشيد فضاله مما كنت قبل هذا فقطعت راسه وانتيت به رسول
الله صلى الله عليه وسلم فالتفت به بزيه وقلت هذا راسي جمل لعنه الله فقال الله اكبر
هذا كان فرعون وفرعون امي شرة عما انتي اكبر من شتر فرعون عما انتي اسير
ونفلي سيفه في هذا بيان انه اجهر عليه وان الاستحقاق ليس بسيفي القتل اذ لو كان
الاستحقاق بسيفي القتل لكان المستحق للسيف من اخيه وما كان ينقله لغيره وان البراءة
ما لا قتال من ذبائ الزارة واخذ سلبه موصيا بالولود واليهم فقم بعشر الف فاقار

مقتول
في يوم بدر
من شايين حديثا

الغناء

عمر رضي الله عنه كذا لا تخمس الاضلاع وان سلبك البراءة هذا المبلغ وما اذاني الا
خامسة فقال النسر رضي الله عنه فبعت بالخمس اربعة الاف درهم واذا كنت جودا لمخمس
فيه مدت اذ الباقي منه مقسوم بين الغانيم وما نقل من قوله من قبل فتبلا فله سلبه كان
عما سبيل التنبيل منه اعما وجه نصب الشرع وانما يكون ذلك نصب الشرع اذا قال المذنب
في مسجد ولم ينقل انه قال ذلك الا يوم بدر عند القتال للحاجة الى التخرج وضد كذا
اذلة ولوم خبير حيز ولما بدر من من من من الحاجة الى التخرج وضد كذا على سبيل
التنبيل اعما وجه نصب الشرع وعندنا بالتنبيل يستحق ولا القتال انما يكر من قتله واخذ
سلبه بقوة الجيش ولا يختص به الا الواضحين او اصابوا الاخر لا يختص به فكما يكون
منه فضل غنما في القتل يكون ذلك منه في اهل الاسير واستلاب سلب الحق ثم انما يختص
به الا بعد تنبيل الامام وكما قال عليه السلام يوم بدر من قبل فتبلا فله سلبه ولكن
اخذ اسيرا فلوله ثم كان ذلك منه اعما وجه التنبيل وكذلك السلب والاصل فيه قوله عليه السلام
ليس للمؤمن الا ما طابت به نفس امعه وتسحب للامام ان سفل قبل الامامة محسب ما يرى
الصواب فيه للتخرج وضد القتال قال الله تعالى يا ايها النبي جرح المؤمنين على القتال وان
بالتنبيل بعينه عما ابرر وهو بذل النفس لا بغرامة لانه تعالى في كل مستحجا
وكثر قبل الامامة فاما بعد الامامة فلا يجوز التنبيل الا عما قول اهل الشام فانهم يجوزون
ذلك وقد روي انه عليه السلام نقل بعد الامامة ولكن تأويله عندنا انه نقل من الخمس او من
الصفي الذي كان له او فعل ذلك يوم بدر لان الامر في الغنائم كان اليه حار وينا واليه اشار سيدنا
المسيب فقال لا نقل بعد الاجاز الا ما كان لرسول الله وكان المعنى فيه ان بعد الامامة في التنبيل
ابطال حق ارباب الخمس وابطال حق بعض الغانيم عما ثبت حقهم فيه وذلك سلب لا نفع الفتنه
والعداوة بينهم والسفيل هو سبب للتخرج وضد القتال وتسكين الفتنه فاذا نقل بعد الامامة
عما موضوعه بالنقص والابطال وذكر المحوز فاك ولذا اخرج الرجل عن الغنمة

مقتول

مطل الفتنه
الاصل

ففضلت فضلة منه بعد ما خرج الى دار الاسلام اعاد هذه الغنمة ان كانت لم تقسم
 لان اختصاصه بذكر كان للحاجة وقد لا ذكر بالخرج الى دار الاسلام او كان ذكر لعدم تاكل
 الحق الغنمة لم وقد انكر بالاجاز وان كانت الغنائم قد قسمت فذكر بمنزلة اللقطة
 به فان كان فقيرا فلا بأس بان يأخذها وان كان غنيا باعها وتصدق بثمنها كما يفعل
 باللقطة وكذا لا ينبغي له ان يبيع شيئا من الطعام والعلف لانه انما له التناول للحاجة والبيع
 له التناول لا يمكن التصرف فيه فاليق فان فعل ذلك اعاد القسمة الغنمة ان لم تقسم وان كانت
 قد قسمت صح به ما يرضى باللقطة كما سنا وان اقضه رجله دار الحرب من الجند لا يفي
 له ان يأخذ منه شيئا لان المقرض والمستقرض في اباحة تناوله سواء الا ان يأخذ كان حتى به
 ما دللنا به فاذا انزل اليه الى اخر سبط حقه فلذلك لا يأخذ منه شيئا قال **وإذا اغتنق**
 رجل من الجند حاله من الغنمة في القياس سبط حقه ان حقه تاكل بالاجاز ان ترك الغنمة
 يتوزع ملك كل واحد منهم والقسمة لتمييز الملك لا ابتداء التملك فتبين به ان الملك كان ثلثا لهم
 من قبل وانه اغتنق حصة مشتركة منه ومن غيره وهذا على اصل الشافعي اظهر فانه يقول الملك
 سبط لهم بنفس الاجابة وانه لا يتحيز عند الاستد عتقه لان نفوذ العتق يستمدح على ما قاما
 في المحل وذكر غير موهود لم قبل القسمة ان ترك ان الامام ان يبيع الغنائم ونقسم الثمن وان
 ابتداء ان يبيع كل واحد منهم في اي موضع يثق عند القسمة فكان ما هو شرط نفوذ العتق
 متعبا فلذلك لا يستد عتقه وكذا لو استولوا بها لم يبيع استيلاذ لان الاستيلاذ هو جرح
 العتق وذكر ان يكون الاستيلاذ بام الملك في المحل خلاف الا يستولوا حارة ابتداء فله وانما الملك
 هناك يستلخها سابقا على الاستيلاذ وليس له ولاية على حارة بغير راي الامام فلا يبيع
 استيلاذ فيها وانما القسمة ولكن سقط الحد عنه لثبوت حق تاكله ويلزمه الحق لان
 الوثائق دار السلام في غير الملك ابتداء عتق فالتسليم وولدها في الغنمة لان الولد
 يبيع اثم وعاقب السابق استيلاذ على ما على اصل الدين سنا ان الله عز وجل يفسر الاصابة وان

زمن

هو

وان سرق بعض العامة من الغنمة لم تقطع لتاكل حقه فيها ولكن له ضمن السرقة
 ويؤدب ولا تحرق رجله عندنا وقال ابو راعي لعمر الله يحرق رجله ويستدل بحديث زوي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ان كان يحرق رجل الغال في السير الكبير ذكر محمد لعمر الله ان هذا الحديث
 لا ينادي به وقد كان في زمن رسول الله في الحبس اعراضه باليد من الغلول فلما كان سبي
 اجرا في رجل الغال اشهر ذكر في رسول الله ونقل نقلا مستقيما اراثة فان رجله
 مضاحف لكان يحرق وستكر من الشواهد استعاد هذا القول وكما ايلن به اذا سرق
 نفسه فذكر اذا سرق عبد او ذورحم محرم منه لان فعله هو السرقة كقولهم وقد تهاون
 في كتاب السرقة **واك** واذا قسمت الغنمة على الرايات فوفق حامية بين اهل راية او
 جرافة فاعتقها رجل منهم قال يجوز اذا قتل الشركا ان الملك قد تمت بقسمة الحج وان
 لم تقين لعدم القسمة على الافراد انما لم يبق للامام راي السبع بعد ذلك وراي القتل
 في الاسارى فكانت مشتركة بين اهل تلك العرافة شركة مكر وعتق احد الشركا كافلا
 ولكن هذا اذا قتلوا حتى يكون الشركة خامة فاما اذا اكثر من الشركة عامة وكثرة
 العامة لا يستولوا به الاعتناء كشرعة المسلمين في مال سبيهم قال القليل اذا كانوا مائة
 او اقل ولست اوقت فيه وقتا وفي السير الكبير حكى فيه اقاويل فقال قد قيل ان نفوذ
 لان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر الاسلام حين كثر المسلمين فكانوا اربعة وقبل تحسوا اعتبار ابدان
 في القسمة وقيل بانه استل لا يتبع تعالى فان يكن منكم مائة صابرة وقيل اذا كانوا اثنى عشر
 من غير حاجة الى كتاب وحساب وقيل اذا كانوا اربعة او ثلثا حرم ولا يظهر ذلك من يوعيه
 ثم قيل في الاصح انه موكل الى الامام في استقلال عددهم وان كان لا نصيب القاديس
 انكون بالراي وليس فيه نص فلا يراى في قول موكل الى الامام قال **واذا سبي الجند**
 امراة ثم سبوا زوجها بعد ما قتلوا وكثير قد حاضرت فيما بين ذلك جيف او تحض غيرهم
 لم يحرموا من دار الحرب حتى سبوا زوجها فانما على الجاهل وانما سبي واخر الحديث انهم سبي الاخر

العبرة بالراية

المراد

فلا نلج منها وهذا فصل تنبيه كتاب النجاة ان الموصوف للفرقة تباين الدارين السببي فاذا
 انتم تباين الدارين فانما نلجها سواء سببها او احدها بعد الآخر واذا اخرج المسيحي منها
 الى دار السلام فقد جرت تباين الدارين منها حقيقة وكما نارتق النجاة ثم لا يعود بعد ذلك وان
 الاخر منها والله اعلم **باب ما احسب الفقه من ان النجاة**

أما قوله من ان المسلم قال بع الله بئى مسائل الباب عما حصل محلف فيه وهو ان الكفار فلكون
 اموال المسلمين بالقرى اذا اخرجوها بلدهم عندنا ولا يملكونها عند الشافعي لقوله تعالى ان جعل
 الله للفقراء من أموالهم سبيلا والفقراء بالقرى اقرى حبات السبل ولما اغار عسكده بن
 جعفر على سبيج المدينة ومنها ناقة رسول الله العصباء وامرأة من انصار قالت الاضارية
 فاما جنة الليل فقد فرار من ايديهم فاصبغت بدي عابور الاربعة حتى وضعت يدك
 على ناقة رسول الله العصباء فركنت تحت فركبتها وقلت لئن انجاني الله تعالى علي بالانجرها
 ولا كائن من سنابها وكبدها فاما ان رسول الله ومصنعة على القصة قال بئس
 ما جازي بئسها لا نذر فيها لا يملكه ان آدم وفي رواية ردتها فاتها ناقة من ابنا وارحمي
 الى اهلك على اسم الله تعالى المعنى فيه ان هذا عدوان محض انه حرام ليس فيه شبهة الا باجة
 فلا يكون سببا للملك لا سببا للمسلم على مال المسلم وهذا لان الملك حكم مشروع من غور فيه
 فيستأدى سببا مشروع وعاو العدوان المحض ضد المشروع ولا ان المعصوم بالملك لا يملك بالقرى
 كالرقابة فان المشروع اثبت العصمة لسبب واحدة المال والرقابة لا على الم فاذا اقلوها
 محصون امي وما في اموالهم فذكر دليل المساواة بينهما في المنع من النكاح لان الاستيلاء
 سبب للملك في محل سباحة ان محصوم حتى لا يملك مال المستامن بالقرى محلا لملك الحر في
 النكاح اما زلة لا يملك صبا حرم بالاستيلاء بخلاف صبا الجمل السبيك بها الحدة محلة فانما
 اذا صادف الاستيلاء محلا معصوما لم يكن معصوما للملك وانه فاروق سببا لاسباب الملك من البيع
 والهبه لانه موجب للملك في محل معصوم هو محصوم وحققت ان ذلك قوله تعالى الفقراء المهاجرين

الذين اخرجوا من ديارهم لله تعالى سبب المهاجرين من فقر أو النقيض حقيقة من لا مكر له
 ولو لم يملك الكفار اموالهم بالاستيلاء لما سببهم فقر ولما قال تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مكة لا تزلزله اذ قال هل ترك لنا عقيل من ربك وقد ازال دار مكة ورثها من خديجة فالتوى
 عليها عقيل بعد هجرته والمعنى فيه ان الاستيلاء سبب للملك مع المسلم مال الكافر فوجب به
 الكافر مال المسلم كالسبي والهبه وتاثير ان نفس الاخر سبب للملك المال اذا اتم بالاجاز وبينا
 ومنهم من ساواة في اسباب اصابة الدنيا بل حظهم او من حفظنا ان الدنيا لهم ولا نه لا مقصور
 لهم في الاخر سوى اكتساب المال ونحن لا نقصد الا هذا النسب المثلث لما حصل هذا الاخر سببا
 للملك في حق المسلم بدور التصديق فلا يكون سببا للملك في حقهم مع وجود الفضل ولو انما
 يفارقوننا فيما كان طريقه طريق الجزا لان اخر اموالهم والى ذلك في احوالهم لان
 الا دمي الاصل خلق مالى الاملاك وصفه المملوكة فتمت يكون بواسطة ابطال صفه المملوكة
 وذكر مشروع في حقهم بطريق الجزا فانهم لما انكروا وجلانية لله تعالى جازاهم الله على ذلك
 بان دعاهم عبيد عبيده ولا يورد ذلك في حق المسلمين ولا اشكال ان ابطال صفه الحرية يكون بطريق
 الجزا والبقوة الا انك انما انت صفه الحرية في المملوك مشروع بطريق الجزا والبقوة فان ابطال
 صفه الحرية يكون بطريق الجزا والبقوة وقد تعدد ابناء هذه الواسطة في رقابة احوال المسلمين
 او من يملك حق العتق منهم حتى ان في حق العبيد ما كان للملك يملك هذه الواسطة فلنا بالهم
 يملكون عبيدا لا احرار والمفارقة بيننا وبينهم في الحر والحرمة لا تمنع المساواة في حكم الملك عند اقرار
 سببه الا ان استكساب المسلم عبيد الكافر سبب سباح للملك واستكساب الكافر عبيد
 المسلم جرم ومع ذلك كان موجب للملك التفرق بالسبب في ان الفعل الذي هو عقد وان غير موجب
 للملك عندنا لان الفعل انما يكون عقد وانما في محل معصوم والعصمة بالاجاز والاحراز بالدار والدار
 ان الاجاز بالدين من حيث مراعاة حق المشتري والاثم في محاولة ذلك ولا يمتنع ذلك في حق
 المنع من وانما يكون الاجاز في حقهم بالدار التي دافعة لهما في جسدنا وما في المال معصوم ما بالاجاز

والاجاز

م
 ر
 ر

م
 م
 م

لا يملك الاستيلاء عندنا وانما يملك هذا بعد انعدام هذه العصة بالاحراز بالحرز والاختصاص
ذكر ليس بعدوان محض والحمل غير معصوم ايضا فلذلك كان الاستيلاء فسهبا للملك والملك على ان
الاحراز بالدين لا يظهر حكمه في حقهم فصل الضمان فانهم لا يضمنون ما التفتوا من نفوس المسلمين
واموالهم وتأثير العصة في احكام الضمان اظهر منه دفع الملك لما لم يبق العصة بالدين
اعتبارا في حقهم في احوال الضمان فكل كسر دفع الملك وتاويل الحديث انهم لم يحزنوا بالدين بعد
فانهم علموا انها لا ملكية فيها استرد منها وحول نذرهما فيما لا يملك والمراد بالالة حكم الآخرة
بدليل قوله الله حكم بينكم يوم القيامة وبه يقول انهم تفارقونا في دار الآخرة فانها دار الجزاء
ولا سبل لهم عليها في دار الجزاء اذ اعرفنا هذا من قبل ان يقع هذا المالك الغنمة وقد كان
المشركون احرزوه فان وجدوا ملكه قبل القسمة اخذوا به وان وجدوا بعد القسمة اخذوا بغيره ان
شاهدوا انهم عتبروا في الله عنها ان المشركين احرزوا وانا قد احرزوا من المسلمين بل انهم هم وفوت
في الغنمة فخاصم فيها المالك القديم فقال عليه السلام ان وجدنا قبل القسمة اخذنا بغيره وان وجدنا
بعد القسمة اخذنا بالقيمة ان شئت فقل هذا المالك انهم قد ملكوها وانما فرق في الاخذت
بينما قبل القسمة وما بعدها لان المستوفى عليه صار مظلوما وقد كان يفتقر من غيرهم
نصرة الدار وهم الغنوة ان ينفذوا الظلم عنه بان يتبعوا المشركين ليستنفذوا المال
من ايديهم وقبل القسمة احوال الغنوة فعلمهم دفع الظلم عنه باعادة ماله اليه فاما بعد
القسمة فقد بعث الملك لمزوق في سهمه وعلمهم دفع الظلم ولكن لا يطرون ابطال حقه وحقه في المالة
حتى كان لا يملك ان يسهم الغنائم وتقسيم الثمر بين الغامضين وحقوق المالك القديم في الغنم فيمكن
من الاخذ بالقيمة ان شئت ليتوصل كل واحد منهما الى حقه فيعتدل النظر من الحائزين بوجوه
ان قبل القسمة ليس حقه الغنوة وليس عوض عن شيء بل حله شرعية لم ابتلوا ولا يكون
في احد المالك القديم اياها بطلانهم عوضا فانما بعد القسمة فزوق في سهمه
اسحق هذا العوض عن سهمه في الغنمة ووجه ابطال حقه في ذلك العوض من المالك القديم

في الغنمة

حق الاخذ بعد ما لو طرقت وقعة سهمه العوض الذي كان حقه وانما ياخذ اذا ثبتت حجة
بالينة فان مجرد قوله ليس بحجة لا يبطال حق الغامضين قبل القسمة ولذا استحقاق الملك عما
مزوق في سهمه بعد القسمة وهذا اذا كان الماخوذ شيئا لا مثله فاما الدرهم والدرهمين
والفلوس والمكيل والموزون فان حدها قبل القسمة اخذها بغير شيء وان حدها بعد القسمة
فلا سبل له عليها لان امر شرعا انما يستلزم اذا كان مفيدا وقبل القسمة هو مفيد فاما
بعد القسمة لو اخذها اخذها بنقد مثله وذكر غير مفيد فان المالة في هذه الاشياء اعتبار
الكيان والوزن ولهذا حري الروايات فلو كان الاخذ غير مفيد فلما بان له لا يكون مشروعا خلاف ذلك
مثله فانه ياخذ بالقيمة والاخذ بالقيمة يكون مفيدا لما في العين من الغرض الصحيح للناس وان
وجد عبد الخازن فابقي اليهم وقد وقع في سهم رجل من الخند اخذ منه بغير شيء في قول ابي حنيفة
يعني الله وقال ابو حنيفة ومحمد بنهما الله ياخذ بالقيمة ان شئت احرزوا بغير شيء يعني الله عنها ان عبد
لمسلم ابق الى دار الحرب وقعة في الغنمة فخاصم فيه المالك فقال عليه السلام ان وجدنا قبل القسمة
اخذنا بغيره وان وجدنا بعد القسمة اخذنا بالقيمة ان شئت فقل هذا المالك انهم قد ملكوها وانما فرق في الاخذت
بينما قبل القسمة وما بعدها لان المستوفى عليه صار مظلوما وقد كان يفتقر من غيرهم
نصرة الدار وهم الغنوة ان ينفذوا الظلم عنه بان يتبعوا المشركين ليستنفذوا المال
من ايديهم وقبل القسمة احوال الغنوة فعلمهم دفع الظلم عنه باعادة ماله اليه فاما بعد
القسمة فقد بعث الملك لمزوق في سهمه وعلمهم دفع الظلم ولكن لا يطرون ابطال حقه وحقه في المالة
حتى كان لا يملك ان يسهم الغنائم وتقسيم الثمر بين الغامضين وحقوق المالك القديم في الغنم فيمكن
من الاخذ بالقيمة ان شئت ليتوصل كل واحد منهما الى حقه فيعتدل النظر من الحائزين بوجوه
ان قبل القسمة ليس حقه الغنوة وليس عوض عن شيء بل حله شرعية لم ابتلوا ولا يكون
في احد المالك القديم اياها بطلانهم عوضا فانما بعد القسمة فزوق في سهمه
اسحق هذا العوض عن سهمه في الغنمة ووجه ابطال حقه في ذلك العوض من المالك القديم

في الغنمة

في الغنمة

في الغنمة

في الغنمة

ولم

تفصيل

تفت

حقيقة بالآفاق وحكم بدخوله دار الحر إذا كان من دار الحر حكم كمالا
 لا مام المسلم من اليد علم من كان دار الحر فلم يخلقه بغير إكراهية حيث انتهى إلى الموضع الذي
 لا يات فيه المسلمون وأهل الحر فقد لا يتبدل المولى ولا يستأهل الحر عليه في هذا الموضع أو أن
 يد أهل الحر إذا استعمله حشا لا يخلو فإلم يأخذ به لا يستعمله عليه فصاوة يد نفسه إن
 الأدمى من أهل دار بيت اليد علم نفسه وإن كان مملوكا لا يترك إذا العبد إذا اتوكل
 بشرا لنفسه من مولاة لا يملك الباطن جسدته بالثمن لتبوء اليد علم نفسه وهذا إن
 المانع من تبوء يد علم نفسه يد المولى فإذا زالت اليد لا إلى الحر يخلقه بتدبيره في نفسه
 لزوال المانع كما في المحاب والمعتبار هذه اليد المحترمة بنوع هو محرر لا بد من الإكراه لأن صاحب
 اليد من أهل دار الإسلام ولا يطبق لهم إلى الجملولة بينه وبين هذه يد ماني المال محرر يدان
 الإسلام لا يتم إخراج المشرى إياه فهذا معنى قوله أن الكفار لم يحركوا كمالا في المشرى وفي دار الإسلام
 فإنه في يد مولاة حكما ولحق الوضوء الصغار صار أيضا ففقا المانع حكما مع تبوء اليد
 له في نفسه فيتم إخراج المشرى إياه فاما آيات دار الحر فلا يكون تبوء مولاة حكما حتى لو ربه
 لانه الصغير لا يكون هكذا ذكره أبو الحسن في كتابه في حجة الله وحمل والبراه إذا
 تدرك الهم أنها ليست من أهل دار بيت اليد علم نفسه وأكل إذا انقضى الينا لا يملك في نفسه
 ليست محترمة فيتم إخراج المسلمين إياه بخلاف القتل بالدار والصفاء فإنه تملك حكمه بتدبير
 المحل الذي لا يقبل المالك فبذلك سببه كالحجر والقصاص في دار دار والبر والبر والصفاء
 وإن لم يكن محلا للقتل بالهم وهذا لما يتنازع بقا العصمة والأجزاء قد تملك بالدار والصفاء
 وأما بالآخر وتأويل الحديث أن أتى لم يترك من قبل الهم حتى خرجوا إليه فأخذوه وأحرزوه إذا عرفنا
 هذا من عند الحصة لما كان أن يأخذ بعد القصة بغير إكراهية فالإمام يعفو عن نفسه في نفسه
 فتمت من المال لا يصيبه استحقاقه على شركائه في القيمة وقد تعذر ذلك لتفرقهم في التبايل
 فيعفو عنه من بيت المال من نواب المسلمين ولا يملك المال بعد ذلك لانه لو فضل الغنية شيء تعذر

ك

والكوة ونحوها يوضع ذلك من المال فذكر إذا الحق غنم فجعل ذلك من بيت المال من الغنم مقابل الغنم
 وهكذا على أصل الكل إذا كان المأثور مدبرا أو مكاتباً أو أمة ولد لمسلم فإن المالك القديم يافق
 بغير شيء بعد القصة وتغوز الإمام من وقع من سهمه فتمت من بيت المال لما قلنا فإن وجد العبد في
 يد مسلم اشتراه من أهل الحر فأخذه فإن كان قد أتى الله فعند الحصة لعلم الله للمولى أن يافق
 بغير شيء ببقائه على ملكه ولا لغنم المشرى شيئا مما أدي له فذلك ملكه بغير ماله إلا أن يكون
 أمره بالقدح محسناً بوجه عليه بما أدي وعنده ما يافق منه بالثمن إن شاء ولو كان العبد
 مأثورا بالثمن أو أنه لا يسحق على المشرى دفع الظلم عنه بالالتزام المحسنة في مال نفسه ولأنه
 وصل إليه هذا العبد بعوض وهو ما أدي من الثمن فيبقى حقه موعدا في ذكر العوض فلهذا يافق
 منه بالثمن إن شاء وإن كان أهل الحر قد وهبوه لرجل أخذه منه مولاة بالقيمة إن شاء
 لأنه صار ملكا للموهوب له وهو ملك موعود محترم فلا يجوز إبطاله بغيره بحال الدفع الظلم عن
 المأثور منه ولكن حاله في ذلك حال موقوف في سهمه فلهذا يأخذ منه بالقيمة فإن فصل
 هذا المالك من الموهوب له بغير عوض فلهذا لا يكون العوض والمخافة في الحصة مقصود وإن
 لم يكن مشرى وطا وهذا ثبت في الدعوى للمواهب إذا الميراث العوض فجعل ذلك المعنى معتبرا في إثبات
 حقه في القيمة وإن كان المشرى للعبد من العود وباعه من غيره أخذه المولى من المشرى الثاني
 بالثمن الذي اشتراه به إن كان من ذوات الأمثال فيمثلة وإن لم يكن في قيمته لأن المشرى الباقي
 قائم مقام المشرى الأول وملكه موعود مكر المشرى الأول وليس للمالك القديم الأول أن يملك العبد
 الثاني ويأخذ العبد من يد المشرى الأول أو يملكه من يد المولى من سماعه ومحمد حرم الله أن ذلك
 لأن حق المولى القديم في الميراث سابق على حق المشرى الأول ولم يطل ذلك بغيره فيكون مملوكا من
 نقص تصرفه كما يمكن الشفع من نقص تصرف المشرى وهذا لأنه في نقص هذا التصرف فائدة
 لما بين الثمنين من التفاوت وجه ظاهر الرولية أن المشرى أثبت للمالك القديم حق الأخذ بغير
 نقص التصرف المرداة لم يجعله جزئ نقص القيمة ليأخذ مجانا وفائدة في ذلك أظن هذا خلافا

الشفيع

مطهر

مطهر

مطهر

مطهر

مطهر

مطهر

مطهر

في المهر والنفقة

ان تقضى المشتري قد يكون مبطلا الحق الشفع لو لم يكن له حق النقض وبما ذهبه لفسان والشفعة ثبت
في الشرادون البينة فلا يبقا حق الشفع في العين مكناه من نقض المقر فانما هذا ليس بنقض المقر
ابطال حق المالك القديم فان حق المالك بقوله سوا باعته المشتري او ذهبه او صدقته فلهذا لم ينقض المقر
نقض المقر في حق الشفع ثبت قبل المالك المشتري ولهذا لم ينقض المقر الجوار يثبت حق الشفع ونقض
المشتري في ملكه فينقض المقر في حق من سبق حقه ملكه فانما حق المالك القديم ثبت بعد ذلك المشتري الا ان
ان الكفار لو اسلموا قبل ان يبيعوه لم يكن المالك القديم ان يخلع فلهذا لا يتمكن من نقض المقر في المشتري فان
الاختلاف في بعضها في مقدار الثمن والقول في المشتري ح يمينه انه انما يتمكن عليه ماله فلا يتمكن من اخذ الا ما يقر
حقوقه كالمشتري في الشفع اذا اختلفا في الثمن ان يقيم المالك البينة انه اشتراه باقل من ذلك فيثبت الثابت بالبينة
كالنائب اقرار الخصم ان المهر المهر في ماله فلم يخاصم فيه فانما اقراره لا يخلو بالثمن فلهذا
وفي رواية ابن سماعة عن محمد بن يسلم في ذكر غزاة الشفع اذا لم يطلب الشفعه بعد علمه
بالبيع وحده ظاهر الرواية ان سكوت الشفع فعل مبطل حقه لدفع الضرر والغزو في المشتري
فانه يتمكن الشفع من نقض تصرفه فلول مبطل حقه بالسكوت كان يتعذر على المشتري بغير
المقر في حقه مخافة ان يبطل الشفع تصرفه وهذا المعنى لا يبرهنه فان المالك القديم لا يمكن
من نقض تصرف المشتري عما يديننا فلهذا لا يكون سكوت مبطلا حقه فان لم يأخذ حقه
اسوة وثانية ثم اشتراه رجل آخر منهم ثم حضر مولاة الاول فلا يسبيل له على المشتري الثاني
ان حق الفداء ما يستلزم اسوره منه والماسوره منه في هذه المرة المشتري الاول في المالك
القديم فانما كان حق المالك من يد المشتري الثاني المشتري الاول فاذا اخذ حقه حينئذ يثبت
المالك القديم حق المالك من يد المشتري جميعا ان سار وان اخذ المشتري الاول ان يأخذ فلا يسبيل
للمالك القديم عليه ان حقه كان ثانيا ملك المشتري الاول فاذا اخذ فقل ظهر محل حقه
و اذا لم يأخذ لم يظهر محل حقه فلا يسبيل له عليه فلو هو ولد اذا ذهب لغيره فلا يسبيل
للمالك الاول في الرقبة الا ان يرجع الموهوب له الاول فيه فحينئذ يثبت للمالك الاول حق

حق المالك القديم

في المهر والنفقة

في المهر والنفقة

في المهر والنفقة

الرجوع لغيره

في المهر والنفقة

فان قيل انما كان للمالك القديم حق المالك الذي استفادته المشتري من العذر وهذا ملك
آخر استفادته من المشتري الثاني فكيف يثبت حقه فيه ملك المالك في الماسوره منه بالخل بغيره
الى قديم ملكه ولهذا لو كان موهوبا كان للمالك ان يرجع فيه وما يغير المشتري من العذر فذا
وليس يرد عن المالك المولى في يد غيره من الحناية فسق عما قديم ملكه لا ان يملكه بالقد او انما
يأخذ منه بالتميز في ذلك هو العوض الذي اتي من ماله فيه مرتين ولو اذاه مرة واحدة لم
يملك المولى اذاه مالم يرد عليه جميع ذلك وكذلك اذا اضره مرتين واذا اسر العذر عبد وفي
عنته جنابة عمدا او خطأ او دون النسيان فان رجعه الى مولاة الاول بغيره من العذر نحو المالك
الاول بعد كركه في عنته كما كان لما يتنا انه بالخل اعاده الى قديم ملكه فالحق في المالك
عن ملكه اضلا وان لم يرجع اليه اذ رجعه اليه بملكه مستأنف بطلت حناية الخطا ان المستحق
بالحناية الخطا رجعا المولى المالك الذي كان له في رقبته وقد فات ذلك ولم يبق الحق لغيره فلو ان
يملكه المولى المالك العبد الجاني في ملكه بالبيع او بالعقد او ما جناية العذر والذين في ملكه حيا
كانا يؤخذ بهما لان المستحق بحناية العذر منه وذكر باقي بعد ذلك المولى الا ان كان له
في ملكه بالبيع والهبة لا يبطل القصاص عنه كركر الذي مستحق دمه ودمته باقية الا ان
ان بالبيع والعقد لا يبطل الذي عنه والذين دمه يكون مستأغلا لما يثبت اذا كان ظاهر في مولاة
فلهذا اخذ به وفي المعوض الذي بحقه الحناية والذين ثبت بالدفع بالحناية ثم بالبيع بالذين ان
لو بُدرك بالبيع بطل حق الحناية ولو دفع بالحناية او لم يبطل حق صاحب الدن فلم يملك كات
البداية بالدفع بالحناية وان دفع الماسورة سهم رجل فلم يحضر مولاة حتى اعتقه هذا
الرجل او دبره جاز لانه تصرف بحكم ملكه وملكه تام مع قيام حق الماسورة منه فسند
تصرفه ثم لا يكون للمولى عليه سبيل لانه خرج من ان يكون قابلا للنقل من ملك المالك بما
ثبت فيه من الحرية او حقه ولان الولاء عليه قد لزم للمشتري الاول عا وجه لا يسبيل
الى ابطالها وحق المالك القديم بعض الطار وهو نظر الموهوب له اذا اعتق او دبر بطل حق الواهب

في المهر والنفقة

في المهر والنفقة

في المهر والنفقة

في الرجوع لما قلنا وان كانت امة من وجهها ولد من الروح فله ان يأخذها ولاها لانها بالولادة
من الروح لم تحس ان تكون قابلة للنقل من مكان الى مكان والولد حر من حينها فمستحق له حق اخذ فيه
كما في سائر اجناسها فحق الواهب الرجوع فانه لا يستلزم الولد ان يكون له حق ضعيف في العين
الانزاعية اسبق لغيره في الوهولة والحق الضعيف لا يولد محله والولد وان كان حر من العين فالحال
هو محل آخر فاما حق المولى منها فتكون تلك في العين فحقه لا يولد اسير الى الولد الذي هو حر
من العين ولا يكون له ان يفسخ البيع لما سئل الله تعالى من اخذ من غير ان يفسخ تصرف المشتري والبيع
الزم من سائر تصرفاته فلا يتمكن من فسخه ان كان اخذ عقرها او ارش حيايتها حتى عليها لم يكن للمولى
عنا ذلك سبيل ان حقه في العين والارش والعقد غير متولد من العجز ولم يوجد فيه السد
المتولد وعليه ذلك لما لا يملكه لو اخذ العقد والارش اخذها بمثلها فلا يكون خفيلا شيئا لم يستقر
عن المولى القديم شيء من الثمن بسبب احتباس العقد والارش عند المشتري الا انما لو قيلت
في يد المشتري بعين كسيرة او فاحش لم يفسخ عن المولى شيء وهذا لما يتنازع في بعضه فدا
وليس بيد من حقه والفدا لا يملكه من الاضافه وان كان زوجها المشتري من العدة وجلبه وطهرها
وان كان يعلم قصتها لانها مملوكة له بل حاصلا وقيام حق المولى في الاخذ لاني ملكه كالحارثة الوهولة
خلو بالموجود وطهرها وان كان للواهب فيها حق الرجوع وان كان الماسور ليهتم كان للمولى ان يملكه
لانه مشترك به بالثمن لانه قائم مقام الصبي في سبب حقوقه نظرا له فلا يكون له ان يخذ لنفسه لان
الارش يقع على ملكه وهو السد المشترك في الاخذ فاك اذا كانت الحارثة رهنا بالف درهم و
فتمسها فاسرها العدة ثم اشتراها منهم رجل بالف درهم كان مولاها اقول لها بالثمن لانها اسرى على
ملكه وحق اخذ بالثمن الماسور منه باعتبار ملكه القديم وذكر للراهن من المهر من مال اخذها
لم يكن هذا لانها في حق المهر تلوته وان لا فائدة للثمن من اخذها لان الراهن لم يكن مستغنيا
فما اخذ من الثمن فانه ما كان يتوصل الى حيايتها ملكه الا بآء الف فلا يتمكن المهر من
اخذها الا بآء الف على الراهن وانما اخذها ليستوفي الف من ماليتها فلا يفيده اعطاء الف
ليستوفي منه الف

وهو نظير ما لو حنت حناته سبعة ارشها الف درهم والى المهر من الفدرها فانها الزهر من ان
الشر اقل من الف درهم كان للمهر ان يوقر في ذلك الثمن الذي اذه المولى فيكون رهنا عنده على طاعة ان شاؤا
تسارها ان اخذها ياها فبذلك فانه يفرغ الحسماية ليحس به حقه في الف وهو نظير الحياية اذا كان
ارشها اقل من الف درهم ففقد لها الراهن في المهر من ان يرد عليه الفدرها وتكون رهنا عنده على طاعة ان
تسارها فكانت تاديه في حقه وقد سئل ان الثمن الذي يعطيه المالك القدم المشتري فدا
وليس بيد من المالك من الفدر من الحياية وان كانت يده وديعة او حارثة او احار لم يكن له ان
اخذها سبيل وان الحق اخذها الماها لان ثمنه حق الاخذ باعتبار قديم المالك وذكر للمولى من
ذلك اليد هذا بخلاف الاستدراج من الغاصب بالغصب لا يولد ملك المولى المورع والمستعير قايما
مقامه في حفظ ملكه فممكن ان الاستدراج ان يتوصل الى حفظ فاما الاجران في ملك المولى فيكون
به المستعير والمستودع من ان يكون علم له ولو ائتمنا له حق الاخذ بالثمن في علمه النفسه
في التملك استلزاما فلذلك لم يكن للما حق الاخذ بالثمن وبه فارق الفدر من الحياية فان المورع والمستعير لو فداها
من الحياية صح وكان مبررا عما في ذلك من الحنات لانه يملك المولى وطهرها بالثمن في حفظ
المالك عليه فاما الاجران في يملك المولى في الاخذ بالثمن يكون اعارة للملك لان يكون حفظا
للملك وهو ما قام ما في ذلك مقام نفسه وان كان له ربح قبل ان يفسد النجاس حاله لانه لم يبيع
بها الدار حكما فانها مسلمة وان كانت مسورة في دار الحرم والمسلم من اهل دار الاسلام حكما وان كانت
دار الحرم صولة وبها ينال الدار من حصة الحكم لا ينقطع عصمة النجاس وبها احراز نصير مملوكة لاهل
الحرم فيكون ذلك حكم النجاس كسيرة المولى في ذلك غير منفصل النجاس فاك اذا غلب العدة على ملك
المسلمين واجزاه هناك مسلم تاجر مستأجر من حله ان يستره منهم في اكل الطعام من حله وبط الحارثة
لانهم مملوكة بالاحراز فالتقريب املهم وهذا بخلاف المولى دخل اليهم تاجر با ما من سرقة منهم حارثة او حرا
لم يحل للمسلم ان يستر بها مسانده اخذها عا سبيل الفدر وهو ما ورد عليها عليهم فيما بينه وبينه وان كان لا يحل
للامام عدا ذلك لانه غدر بما من نفسه ابان الامام فانما هي هذا الملك تام الذي اخذها بدين الله لو اشتم او كان
دينا

مستحقة

تجربة

طرد و...

...

مطلوب...

...

امرنا قتالهم ولو اعتبرنا هذا المعنى أدركنا سبب القتال معهم فان حصونهم ومدائنهم
قد احتاز من مسلم عادة وأنه يجوز لنا ان نفعل ذلك بهم وان كانت فيهم نساء وصبيا
وما لا يحل قتل المسلم لا يحل قتل نسائهم وصبياهم لا يشبه ذلك لما كان لسيارهم وصبياهم فكل
لحان المسلم واستقيم منه هذا فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نصبت المنجنيق على الطائف
وامر اسامة بن زيد بان يحرق حرق حرق عوف بن مالك وكذلك ان تترسوا اطفال
المسلمين فلا تأسر بالرمي اليهم وان كان الرامي يعلم انه يصيب المسلم وعاقول الحسن
لا يحل له ذلك وهو قول الشافعي لما بينا ان التحريم عن قتل المسلم وترك الرمي اليهم جائز
ولكن نقول القتال معهم فرض واذا تركنا ذلك لما فعلوا اذ في الاستيلاء بالقتال معهم
وانه يتضرر المسلمون بذلك فانهما يتسببون في الرمي لما انهم تترسوا اطفال المسلمين
ويجترسون بوزن يدك على المسلمين ورمي الصبيان منهم اذا انكسروا من الدروع من المسلمين
والضرر يدفع الا ان على المسلم الرامي ان يقصده الحذر لانه لو قدر على التمييز بين الحرف
والمسلم فعلا كان ذلك مستحقا عليه فاذا عجز عن ذلك كان عليه ان يقصده لانه وسع
مثله والافادة عليه وادية فيها اصاب مسلم منهم لانه اصابه بفعل شجاع مع العلم بحقيقة
الحال الشبان مطلقا لا يوجب عليه الكفارة ولا الذية وللشافعي يوجب ذلك ويقول هذا مثل
خطا انه نقص بالرمي الثأر بعد المسلم وهذا هو صورة الخطا ولكن نقول اذا كان
عالمنا بحقيقة حال من نصيبه عن الرمي الى كين فعله خطا بل كان مباحا مطلقا قال
واذا دخل المسلم دارا حربية ما كان له في ايديهم جارية مأسورة كرهت له غضبها ووطئها
انهم ملكوها عليه والتحق بغير اموالهم فلو غضبها منهم او شربها كان ذلك منه عذرا
لا اثم وقد بينا انه لا يقاتل في اياها من اموالهم الا بطيبة أنفسهم وان كانت
مدبرة او ام ولد لا يكره له ذلك الا ان لم يملكوها خلية فهو انما يعيد ملكه اليه ولا يتعريض
ملكهم بشيء فانه قد غارت الامان انهم لو اسلموا اذن عليهم ردوها حلالا والله

بعض
الكتاب

70

وان كان الرجل مأسورا فنه لا أخرو له ان يفسد أخته او يفسد قهرها لانه لا امان لهنه وبنهم
ولكنه معهود منهم مظلوم فكان له ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه الا ان كان له ان
يقول من قدر عليه منهم وان يسرق ما استطاع من اموالهم واولادهم بخلاف الذي دخل
اليهم بامان فلو واذا اسلم الحرف في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على تلك الدار وتركوا
ما في يده من مال ورقيقه وولد الصغار لان هذه الصغار صاروا مسلمين باسلامه
نحوه فلا يسترقون والمقولات في يد حقيقة وهي بد محترمة اسلام صليهم بان لا
يتمر عليه ذلك بالاستيلاء وان صار محزبا في يد من المال غنة المسلمين وذلك سبب لتضرر
المسلم لا لاطال ملكه يوفيه ان من لا اعتقده اسبق من يد المسلمين فاما عقاب فانه
نصير غنيمة المسلمين في قولنا في حقه ومحمد بن عبد الله وقال ابو بكر في حق الله الحنين
فاحول عقاب له لانه مكر محترم له كالمقولات واستدل بحديث الكلبى ومحمد بن اسحاق
عن عبد الله بن بكر بن قريظة اسلموا حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محاصرا لهم فاجروا بذلك
انفسهم واموالهم قال ومن وعامة اموالهم الدروع والارضى والكنز فلو هل بقوه من نفع
دار الحرب فصر غنمه للمسلمين كسائر النفع وهذا ان اليد على العقار انما كانت حكما ودار
الحرب ليست بدار الاحكام فلا يعتبر بيد فيها قبل ظهور المسلمين عليها وبعد الظهور بان
الغنائم فيها اقرب من يد فلهم هذا كانت غنيمة بخلاف المقولات وماويل الحديث ان
في المقولات من العقار وكذلك اولاده الكبار في رايهم ما صاروا مسلمين باسلامه ولا كانت له
عليهم يد فيهم كسائر اهل الحرب وعنده ذلك وجهه لاجل انها نصير مسلمة باسلام زوجها
فتكون في ايديهم عليها بد حكمة بسبب النكاح ومثله لا يمنع الاعتناء كاليدين على العقار
وكذلك ما في يدها في عهدنا وقال الشافعي لا يكون في ايديها مطلقا مسلم باسلام ابيه المسلم
الاسترق ابتداء فالوارد المنفصل والكنز انقول للمنفعة في حيز من اموالهم وقل صار في
حيزه اخرها الا ان كان لا يجوز ان يستل في الحيز واعتناء الام كالا يستل في سائر اموالها

مسألة

فيكون ثم المسحوق على كونه عليهم بالاغتنام فهو منزلة قال السلام استوفى على اهل الحرم واخره
 ثم وضع في القصة وقد اصابه فواز لوارثه ان يخدم قبل القصة بغير شيء لانه قائم مقام مودته
 في ملكه وحقوق ملكه وتلك من الاخذ كان بحق ملكه القديم فيقوم وارثه فيه مقامه في الاستوفاء
 استوفى لوارثه حق الاخذ واعتبر هذا بحق الشبهة وحق الخيار فان ذكر لا يصير ميراثا لغيره بعد موته
 فذكر حق الاخذ في الماسور الا ترك هذا الحق دون ذكر الحق فان الشفيع ان يستوفى في الماسور
 وليس للمالك القديم ذكر ان كانوا اقتسموه ثم حضروا في المعنى اخذوا الاستوفاء بالقصة ان سادوا
 ولم ياخذوا الذهب والفضة كما لو كان للورث حيا وان كان هو المالك المورث استوفى اخذوا ان
 صاحب المورث واثني من المورث في استوفاءهم بغير ملكهم ولا ضمان عليهم فيه لانهم كانوا
 حين كانوا احرارا المسلمين فلم يكن عليهم ضمان به يومئذهم لا بعد بغير ما سلمهم ولو ان مسلما دخل
 دار الحرب بامان فاشترى شيئا ومبينة فاعتمت تمام خرج وتركها هناك فكيف امكن كافر من مظهر المورث
 على الدار فمات في الدار عتاقه ايتاها في دار الحرب ليس شيء في قول الحنفية ومحمد بن الحسن ولا يصح
 محمدا ما وعده ان يكون له لله وان كان ذلك عتاقا صحيحا فم كسائر احرار اهل الحرب
 انكسار فيكون نورا ومقصوده ان العتق ليس نظير الوراثة فان الولد يصير مسلما باسلام ابيه
 والمعتق لا يصير مسلما باسلام معتقه وان كان مغيرا ان العتق اثر المالك وهو باعتبار اصل المالك
 المتبع بولاه في الدين فاعتبار اثر المالك اذ لم قاله — واذا كان المسلم في دار الحرب تاجرا او اسيرا
 او اسلا هناك فامنهم فامانه باحاطة مقهورة ايهم فالظاهر انه مكره على الامان من جهة المورث
 وانه لا يفصل بالامان من مفعلة المسلمين وانما قصده ان يرفع نفسه وان الامان يكون عفو
 ولا خوف فيهم من جهة فكون عقده على الغير ابتداء امان نفسه وليس له ولاية العقدة على الغير ابتداء
 فان امن جرح الجاني امانه لعله على اليمين بدينهم اذ ناهى اقله وهو الواو اذ لا يتعد
 عليهم اقامهم وترد عليهم اقباعهم قبل بقاء ان السيرة اهل عقول الامان فيفعل المسلمون
 ثم السيرة اذ لا تتعد اليهم فيفعلون امانا وان كان من الجاني امانهم من نفسه لانهم يخافونه

ثم

مستند عقده على نفسه ثم تعدى الغرة وهذا لان الامان لا يحتمل الوصف بالحق واليمين وهو
 لا يحتمل ايضا فيقتضيه به كل مسلم للحامل السبب حقه كالزوج بولاية القرابة وكذلك لو است
 امرأة من اهل دار الاسلام اهل الحرم حازا ما لها ما روي ان ذنب الله رسول الله امنته
 ابا العاص بن الربيع فاما رسول الله امانها عن امر حازي قلت اجرتي من يومئذ حتى
 تدخل علي يرد منها وقال الحيز من الشر كز فقلت الا ان يرد قبليها واخر حقه من البيت
 وغلقت الباب عليهما ثم ادت رسول الله فلما راني فل مرحبا بام حازي فاختة قلت ماذا اليك
 من امر ابي علي اجرتي من يومئذ حتى يرد منها فقال ليس له ذكر فقلت اجرتي من امر ابي
 من امنته لانها من اهل الجهاد فانها تجاهد ما لها وكذلك نفسها فانها تخرج لمدواة المروضي
 والخيز وذلك جهاد منها ق — فاما العبد اذا امن اهل الحرب فان كان مكا ذونا
 له في القتال فامانه صحيح لما روي ان عبدا كتب على سبعة بالفارسية ترسيت
 ورسى به الى قوم مجسورين فرفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فاجاز امانه وقال انه
 رجل من المسلمين وهذا الجواز الذي في القتال لانه اذا كان متمكنا من القتال لم يجز
 الاذن من مولاه فم يخافونه فعقد يكون على نفسه ثم تنادي حكمه الى المير قول العبد في
 مثله صحيح كما في شهادته عارويه هلال بعضان باقراره على نفسه بالقود ولا يقال
 قرابته فيهم فينتهم بالقتال المنفعة اليهم دون المسلمين من غي ان لا يصح امانه كالدني
 وهذا لانه لا وطن بالمسلم ابتداء القرابة على الدين ولو اعتبرنا هذا لم يصح امانه بعد
 الاجتناب ايضا ولا وجه للقول واما الذي فلم يوجد حقه سبب ولاية الامان وهو
 الايمان وهو موافق لهم في الاعتقاد فالظاهر انه يميل اليهم وانهم لا يخافونه قل
 فاما امان العبد المحجور عليه عن القتال فباطل قول الحنفية لعلي بن ابي طالب في قول محمد بن
 لعلي بن ابي طالب وذكر الطحاوي قول النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الكشي قول محمد بن ابي
 لعلي بن ابي طالب في ذلك قوله عليه السلام وليس بدينهم اذ ناهى واذ في المسلمين العبد في حديث

في قوله

مقابلة

في قوله

في قوله

ان النبي عليه السلام قال امان العبد والصبي والمرأة سوا وفي حديث اخر موسى ان النبي عليه السلام
قال امان العبد امان ولا نه من اهل الجهاد لا تهمه في امره فيصير امانه كاختر وبيان الجهاد
ان المطلوب بالجهاد اعزاز الدين ودفع فتنه الكفر فكل مسلم يكون اهل الجهاد
يكون بالنفس تارة وبالمال اخرى وبالقول اخرى فالجهد للمالك وهو ممنوع من الجهاد
بالنفس لما فيه من ابطال حق المولى عن منافعه وتعرض ما يمتنه للملأ فاما الامان
بالقول وليس فيه ابطال حق المولى عن شيء فكان العبد فيه كالحرة والربا عليه حكمة
امانه اذا كان عاذا ونافي القتال وتأثير الاذن دفعه لانه لا يثبت الاهلية لمن ليس باهل
الآثر ان ياذن له بصرا اهل الشهادة وذنوب المانع من الضمومات بوجود الاهلية ثم امان
ترك القتال فلا يستفاد بالاذن في القتال لانه حذره وبعد الاذن هو في الامان ليس يناسب
عن المعنى بدليل ان العبد دينه اذن المولى فعرفنا انه كان اهلا للكونه مسلما فان
الامان من فروع الدين وقوله اصل الدين معتبر فلهذا فذلك من فروع الدين ولهذا صح
اجرائه ولهذا صح منه عقد الذمة مع قوم من المشركين والذمة اقوى من الامان
فيستدل بحكمة ما هو الاقوى منه عما حكمة الاذن بالطريق الاولى وحجتنا قوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يبذل عا شيئا والامان شيء وهذا عام لا يجوز دعوى
التخصيص فيه لان الله تعالى ذكر هذا المثل للاصنام انها لا تقبل عا شيئا ولانه ليس باهل
الجهاد فالا يصح امانه بنفسه كالزمن والصبي المجنون وبيان الضعف ان الجهاد يكون بالنفس
او بالمال ونفسه مما ترك لغيره وهو ليس من اهل ملك المال معرنا انه ليس من اهل الجهاد
وقائده ان صحة الامان من الواجب اعتبار مسفوعة المسلمين واما يكون الامان حيرا للم
حفظ قوة القسم لان القتال حفيظ قوة المفسر اقلام العلق والغلبة ولكن الخيرية
في الامان مستورة لا يعرفها الا من يكون عا هذا فاذا كان العبد المحجور عليه القتال يعرف
الخيرية في الامان فلا يكون امانه سمارا بالقرابة المادونة في القتال فانه لما عا من مباشرة القتال

عرف الخيرية في الامان محكما بصحة امانه فلهذا الحكم بصحة امان الاسير لان الخيرية
في الامان مستورة لا يعرفها الا من يكون عا هذا فاما نفسه والاسير خائف فاذا انقضى هذا
في المقتدر بالاسير في المقتدر بالرق او في الاسير ملك للعتاق وانما لا تمكن منه حسا والعبد
غير مالك للقتال ايضا ولا في هذا عقد العبد عا الغير امتد لانهم لا يخافونه حين لم يكن
مالا للقتال بخلاف المادونة في القتال فانهم يخافونه فانما يعقد عا نفسه وانما
لقول من يقول العبد يؤمن بنفسه وهو خائف وان كان محجورا عليه انه يقول المستحج
وانقول انتم نفسي ولو قال ذلك لا يكون امانا وانه نوع ولاية من حيث انه سفيذ
القول عا الغير بسط التكليف فيكون نظره ولاية النكاح والعبد لا يملك النكاح بنفسه
الا ان ياذن له مولاه فيه فذلك لا يملك الامان الا ان يكون ماذونا في القتال لان الامان
ترك القتال صوره ولكنه من القتال معني فيملكه من يكون مالا للقتال والاثار محمولة
عا المادونة في القتال وقد تقدم بيان تاويل قوله ويسعى بغيرهم اذ نام فانما عقد
الذمة فنقول انه يتجوز مسفوعة للمسلمين لان الكفار اذا طلبوا اذ ذكرا فترضا عا الامان
احابهم اليه فلما اعتبر ما سبق من العقد الخمسة عليهم بتلك الذمة لاخل الجزية ولو لم
يعتبر كان ابتداء الذمة من الحال فلا يكونه مجتزئ مسفوعة حكما بصحة من العبد لقبول الذمة الصلوة
فاما الامان يتردد بين المسفوعة والمسفوعة ولهذا لا يفتقر ضاحية الكفار اليه وفيه ابطال حق المسلمين
في الاستعانة والاشتراق والقسرة الذي فيه توثق الضرر في حق المولى خاصة كالبيع والشراء
لا يملكه العبد بنفسه فمافيه الحاق الضرر بالمسلمين اذ في امانا الصبي ان لا يفعل فلا اشكال
ان امانه بالظن وان كان يفعل فعند الحسنه والابن في عا الله امانه باطلا ايضا وهو في الشافعي
يؤلفه لانه ايضا امانه ومحمد بن عبد الله يقول بصحة امانه فان كان هذا الصبي ماذونا
في القتال فقد قال بعض مشايخنا انهم لله لا يصح امانه ايضا لان قوله غير معتبر فاما يخشيه وان كان ماذونا
ما ذكر كالحلاق والعلق فيما نضر المسلمين اذ لا يحوز امانه اذا كان ماذونا في القتال لان هذا المثل

العبد
الضحية
القبول

ترد من المصنف المصنف هو نظير السه والشر على الصبي بعد الإذن وإذا قال الإمام من أصاب
 شيئا فهو له فإما كان حاربه فاستبرأ فإنه لا يطوقها ولا يبيعها حتى يخرجها من دار الإمام
 في قول المصنف لا يبيعها ولا يملكها ولا يحل له ذلك لأنه اختص على صاحبها محله وطبها بعد
 الاستبراء كالمسلم بشرى حاربه في دار الحرم محله وطبها بعد الاستبراء وهذا لأن ملك المصلحة
 ملك الرقعة وقد تحقق هذا السبب حقه حين اختص بمكانه بتفصيل الإمام وهذا خلاف
 الأصل في دار الحرم إذا أخذ حاربه واستبرأها فإنه لا يحل له وطبها لأنه ما اختص بمكانه
 إلا أن لو التزم محض المسلمين في دار الحرم شاركوه فيها والوحدة والوفاة لا يستلزم الملك
 في المنقلب القهر فلا يتم إلا بالاجترار بالاسلام كما في الغنمة في حق الجيش وهذا لما يتنازع قبل
 الجواز فإيهذا مقهور دار الجواز السبب ثانيا وجهه دون وجه ولا اثر للتفصيل في انعام
 القهر انما تأثير التفصيل في قطع شركة الجيش مع المنقلب فاما سبب الملك للمنقلب فما هو السبب
 لولا السبب وهو القهر فإيه من هذا الوجه ما اضر الأصل في دار الحرم وهذا لأن حق الجيش
 موهوم والموهوم لا يعارض الحقيقة فغيرنا ان امتناع ثبوت الحيل لعدم تمام القهر خلاف
 المستزادة فسمي الملك فإيه بالعدالة القهر وعما هذا الخلاف لو قسم الإمام الغنائم في دار الحرم
 فأصاب رجل حاربه واستبرأها ان يسميه الإمام لا ينعقد المانع من تمام القهر وهو كونه مقهور
 دارا ومن اصحابنا من يقول لما انفردت القسمة من الإمام نصير في منزلة المستزادة لأن من وقع سهم
 انما هو عينها بالقسمة وقامت فسمى ان محل الوطى عملهم جميعا والاول اظهر قال
 خذ القوم من مسلحة او عسكر فأصابوا غنائم فإيه تخمس ما بقى فهو بينهم وبين العال العسكر
 سواء كان ياذن الإمام او غير اذنه وسواء كانت له منعة او لم تكن لأن أهل العسكر بمنزلة المرد للحاجة
 فان اصابوا حاربا بالدار لقوا جميعا اذ هم بمنزلة المرد لم يستنصروا ثم اذا اخذهم
 امس لانهم دخلوا دار الجواز لينظر بعضهم بعضا والإمام اذن لهم في ان يأخذ ما يقدرون عليه
 من اموال المسلمين لأن ادخالهم دار الجواز لم يوجب له ذلك وكذلك ان يذبح الإمام حلا

ظليمة

فأصاب ذلك من أهل العسكر ودوله وان كانوا خروا من مدينة عظيمة مثل المصيفة
 والمملطية بعثهم الإمام سرية منها فأصابوا غنائم لم يشركهم فيها أهل المدينة لانهم
 ساكنون في دار الاسلام فلا يكونون ذراعا للمقاتلين في دار الجواز وهذا لأن توطنهم على
 قصد المقام في أهاليهم بخلاف أهل العسكر فان توطنهم في المعسكر للقتال كما انوا بمنزلة المرد
 للسرية الا ترى ان من نوي عنهم الإقامة في المعسكر في دار الجواز يصح بقتله بخلاف
 ساكني المدينة وان اجترأوا هنا حصل بالسرية خاصة وهناك الاجر ان يدار الاسلام حصل
 بالسرية والجيش فمن هذا الوجه يقع الفرق ثم الذر يخرجوا من مصر من اصاب المسلمين
 اما ان يكونوا قوما لهم منعة او لا منعة لهم خرجوا باذن الإمام او غير اذنه فان كانت
 لهم منعة فسوا خرجوا باذن الإمام او غير اذنه كان ما اصابوا غنمة خرج
 تخمس وتقسم ما بقى بينهم عما ساهم الفرس من الرقابة المصير غير المصير سواء
 لان خولهم لا تخفى على الإمام عادة وعليه ان ينصرفهم ويميلهم فانهم لو اصابوا غنمة
 كان فيه وهن بالمسلمين وتجترأ عليهم المستزادة فان على الإمام نصيرهم كانوا بمنزلة
 الدخيلين باذنه ولان الغنمة اسم لما اصاب يصدق فيه اغلاء كلمة الله واعزاز دينه
 وذكر موجود ههنا لان المصيرين اقل منعة يفعلون ما يفعلون جهارا فانما اذا كانوا قوما
 لا منعة لهم كالواحد والاشين فان كان خولهم باذن الإمام فذكر الجواز ان على الإمام ان ينصرفهم
 ويميلهم اذ اجزبه امره وان الإمام لا ياذن للواحد في الدخول الا ان يعلم قوته على ما يقدره لطلبه
 وعند ذلك يكون الواحد عامرا وان النبي عليه السلام بعث عبد الله بن ابيس سرية وحملته وبعث
 ربيعة الكلبي سرية وحملته وبعث خديجة بن الحارث يوم الخندق فطبيعة وقد ذكر
 النوادر انه لا تخمس ما اصاب هذا الواحد لان له ليس على طرف اعزاز الدين فانه انما هو
 على باطل وانما يفعل سريرا اذ هو غير مجتمع من اهل الحرب فكذلك لا يغير اذن الإمام فان كان
 دخول القوم للدين لا منعة لهم فغير اذن الإمام عما سئل التلصص فلا تخمس فاما ما اصابوا غنما والذين من

منه

فهو له خاصة وان اصابوا جميعا قسم بينهم بالسرية ولا يفضل الفارس على الراجل وقال
 بخمس مائة اصابوا وتقسيم ما بقى بينهم خمسة الغنيمة لقوله تعالى اعلموا انما غنمتم من شئ فان
 لله خمسة والغنيمة اسم لما يخلد المسلمون من الكفرة بطريق القهر وذكر موجود هنا
 فانهم دخلوا بالحاربة والقهر الا ان القهر تارة يكون بالقوة جهازا وتارة بالملك والحيطة سرا
 قال عليه السلام الحرد خدعة الا ترى انهم لو دخلوا باذن الامام كان ما اخذوا غنيمة وصفة
 اخذهم لا تخلف بوجوه اذن الامام في علمه وحجته في ذكر ما روي ان المشركين اسروا ابنا
 لرجل من المسلمين فحال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسكوا ما يلقى من الحسنة فامر بان يستكثر
 من قول الاحول والاقوة الا بالله العظم ففعل ذلك فخرج ابن عتير يقطع من الغنم فسلم
 ذلك له رسول الله ولم يأخذ منه شيئا والمعنى ما بيننا ان الغنيمة اسم لما يصاب من
 الجهاد وهو ان يكون فيه اعلاء كلمة الله واعزاز الدين ولهذا جعل الخمس لله تعالى
 ثم هذا المعنى لا يحصل فيما ياتى من الراجل عما سبيل التلصص فتمحض فعله التلصص بالمال
 بمنزلة الاضطهاد والاحتطاب بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة وشوكة والرجل على الفرق
 ان الواجد من الزن لغير منعة لو آمنهم صحت امانه والرجل في دار الحرب لو آمنهم لا يصح امانه وقد
 بينا اختلاف الرواية فيما اذا كان دخول الواجد باذن الامام ووجه الفرق على ظاهر
 الرواية فاك وان دخل مسلم دار الحرب بامان فاشترى حاربه كتابية واستبرأها
 كان له ان يطأها هناك لان ملكه فيها تمام سببه فان الشراء فيكون سببه ملك تام لا يختلف
 بدار الحرب ودار الاسلام بخلاف التلصص اذا اصارت حاربه فان سببه الملك هناك لا يتم قبل الاخران
 لكونه مهورا في دارهم ولانه لا يماثل يحصل في دار الحرب ففشاركونه فيها اذا شاركوه في
 الجهاد فاك وان لم يملك مسلم ان يطأه امة وامراته في دار الحرب مخافة ان يكرهه فيها فاسل
 انه ممنوع من التوطن في دار الحرب قال عليه السلام انما يكره من مشرك لا يرا ان اذاهم فلا
 خرج انما سقى له نسلا في دار الحرب مستحاضا ولده باخراة المشركين وان موطنه اذا كانت حرة

وهو بخمس

الشافعي

ن اذا عرفت منه ثم ظهر المسلمون على الدار ملكوها جميعا في طهرها فلهذا تقرض ولده
 وذكر ما روي في ذلك ولا بأس بان يعطى الامام ابا بكر شيئا من الخمس اذا كان محتاجا لانه لو عرف
 الى ذلك جاز له ان يضعه فيه ففي ابيه او في هذا لان المقصود سد خلة المحتاج كلاف
 الزكوة فانها يجب على صاحب المال الواجب فعلها فانما يتم ذكر ادخله الله خالصا لقطع منفعة
 منه من كل وجه وهما الخمس ليس بواجب على الغزاة بل خمس ما اصابوه
 لله تعالى مصروف المحتاجين ما عدا الله فالغازي وابوه في ذكر كثير فاك
 واذا غزا امير الشام في جيش عظيم فانه يقيم الحرد في الحسنة وقد بينا هذا في
 كتاب الحرد وفرننا بينه وبين امير الجيش الذي يوقر الله امره ورامته فان حاصر
 امير الشام اهل مدينة مدة طويلة لم يتم الصلوة ولم يجز لانه مسافر الا ترى ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقيم ثلثين ليلة وكان يقصر الصلوة وان عمر رضي الله عنه اقام
 باذن ربيعة ستة اشهر وكان يقصر الصلوة وقد بينا في كتاب الصلوة ان فيه الحار
 بدار الحرب الاقامة لا يصح لانه لا يمكن من التوطن فانه بين انهم عدوه فيقتل او
 ينهزم فيقتل واذا اراد قوم من المسلمين ان يغزو ارض الحرب ولم يكن لهم
 قوة ولا مال فلا بأس بان يجنح بعضهم بعضا وحمل القاعد للشاخص وقد بينا ذلك في
 حديث عمر والمعنى فيه ان الجهاد بالنفس تارة وبالمال اخرى فالقادر على الخروج بنفسه
 محتاج الى المال ليمتكن به من الخروج وصاحب المال محتاج الى محاهد يقوم بدفع
 اذ المشركين عنه وعن ماله فلا بأس بالتعاون بينهما والتناصير ليعوز القاعد
 بمجاهد ماله والقارع بنفسه والمؤمنون كالسيار يشد بعضهم بعضا ثم دانع
 المال الى الخارج ليعزز ماله بعينه عما اقامه الفرض وذكر من ادب اليه في السج
 وآخ كانت عندهم قوة او عند الامام كرهت ذكر امانا اذا كان في بيت المال مال يملك
 المال بيد الامام معدا لمثل هذه الحاجة فعليه ان يصرفه اليها ولا يحل له ان يأخذ من

الفارسي
 لك

من يتم الصورة

المسلمين

شيئا استغفاه عن ذكرك في يدك وكذلك ان كان الغار في صاحب فلا حاجة به الى
 من غيره وتام الجهاد والمال والنفس ولا لو اخذ من غيره مالا يعلم في الصورة يحل
 من بغيره فلا يكون ذكرك خالصا الا انك انما علمت انك لا تترك الجير بكم استوجرت
 قال بدينار من قال انك بدينار في الدنيا والآخرة ولا في الشراك بنفي العبادة
 قال عليه السلام فيما يات عن ربه من عمل في عملا واسم في غيره فهو كله لذكر الشريك
 واما منه برك فلان انك لو له الشراك باخذ المال من غيره اذا كان مستغنيا عنه
 قال وان وجد من تكفيه الخرس والصلوة بالليل افضل من الخرس وكل واحد منهما
 طاعة اما الصلوة بالليل فطاهرة اما الخرس فلهذا لا يغني عن شهادتها نار جهنم غير
 غصت عن محارم الله وعين بكت من حشة الله وعين بكت من حشة الله سبيل الله الا انه
 اذا كان من تكفيه الخرس والصلوة الاولى لها عيادة بحجم البدن وهما عن الفحشاء
 الخواطر الرديئة وتمنع اللغو فلا استفادها اولي وان تجد من تكفيه الخرس فان امكنه الجمع
 بين الصلوة والخرس فالجمع بينهما افضل وقد ذكر محمد بن عبد الله في السير الكبير بعض
 الصيانة وهي لله عنهم انه كان يجمع بينهما وان تعذر عليه الجمع بينهما فالخير بين افضل الله
 اجمع نفعا وقال عليه السلام خير الناس من سفع الناس ولا في الصلوة بالليل يمكن منها اذا جاز
 الى اقله وان تمكن من الخرس في هذا الموضع فلا استفاد في هذا الموضع ما هو متيقن
 اولي وهو كالطواف بالبيت للغير بافضل من الصلوة بخلاف اهل مكة فلو اذا
 طعن المسلم بالرج في جوفه لم يكره له ان يمشي المصلح به والرج في جوفه حتى يضرب
 بالسيف ولا يكره ان يمشي على نفسه لان المسلم مندوب الى نفسه في كل
 المشركين اعز الهم وليس هذا اكثر من ذلك النفس لهذا المقصود ولكن هذا اذا كان
 يعلم انه يصيب من فقهه اذا فعل ذلك وهو نظير ما لو جاز واحد عاصم عظيم من المشركين
 فان كان يعلم انه يصيب بعضهم او يكره فيهم نكاحه فلا بأس بذلك وان كان يعلم انه لا يملك فيهم

في غير

في

في

فلا ينبغي ان يفعل ذلك لقوله تعالى ولا تقتلوا النفس ولا تلهوا بآيديكم الى التهلكة والاصل
 فيه ما روينا ان النبي عليه السلام راى يوم احد كتيبة من اليهود فقال من هذا الكتيبة فقال
 وهبت من قايوس انا قايوس رسول الله محمد عليهم حتى فتنهم ثم راى كتيبة اخرى
 فقال من هذه الكتيبة فقال وهبت انا لها فقال انت لها وابش بالشهادة محمد عليهم حتى
 فتنهم وقتل هو فذكر ذلك ليدعي ان الله اذا مات يترك فعله فيهم فلا بأس بان يجعل عليهم ذلك
 واذا كان المسلمون سفينه بالقيت اليهم النار في السفينة لم يضيئوا احد منهم ان يصير
 على النار او يلقى نفسه في البحر اما اذا كان يدرجو النجاة احد الجانبين يتعين عليه ذلك
 لانه ما مريد دفع المالك عن نفسه بما يقدرك عليه وذكر في الميزان الذي يدرجو النجاة فيه
 وان كان يدرجو النجاة في الجانبين بخير اخلاف احوال الناس فمنهم من يصير على المأوى كما
 يصير على النار ومنهم من يكون صرعا على الدخان والنار اكثر على غم الماء وان كان لا يدرجو النجاة
 في واحد من الجانبين مع اقل الحسد والموت على الله يتخير وعما قل محمد بن عبد الله لسراة بلقي
 نفسه في الماء لو صبر على النار كان هلكه بفعل العدو ولو القى نفسه كان هلكه بفعل نفسه
 فيتعين عليه الصبر لذكر لانه انما يجوز له ان يلقى نفسه في الماء لدفع المالك وذكر عند رعا
 النجاة فيه فاذا كان لا يدرجو النجاة لم يكن فعله دفعا للمالك عن نفسه وعما قل من طبع القادر
 تحل من من يختار غم الماء على النار فهو لا يملك الا القادر يدفعه الى النار نفسه لعله
 انه لا يجد للصبر عليه فكل من سعة من ذكر لانه مضطرب ومن ابتلى بيليت من فله ان يختار
 اهون ما عليه ثم هو وان القى نفسه فهو من فوج بفعل المشركين فقد الجاوه الى ذلك والفساد
 عليه اختيار وان فعله محتر بعد ذكره اضافة القتل اليه فلا يدرج فيهم ولله اعلم
باب في توطئ الخراج
 قال واذا عمل الامام تويمان الخوا لا اهل ذمة وضع الخراج عازو من الرجال وعلى النساء
 بقدر الاحتمال اما خراج الرؤس فثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى خذوا خراجكم

في

في

في

والسنة ما روى عن النبي عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر واخذ الجزية من نصارى نجران وكانت
وقال سئوا المجوس سنة اقل الكتاب يعني في اخذ الجزية منهم وقد طعن بعض الملحد وقالوا
كيف يجوز تقرير الكفار على الشر الذي هو اعظم الجرائم على ما يؤخذ منه ولو حاز ذلك جاز
تقرير الزاني على الزنا على ما يؤخذ منه والكلام في هذا يرجع الى الكلام في اثبات الضمان وانه
حكيم واثبات النبوات ثم نقول المقصود ليس هو الملك بل الرعايا الذين تابعوا لادبهم
لان بعد المدة يترك القتال اضلا ولا يقتل من لا تقايل ثم يسكن من المسلمين فيترك محاسن
الدين ويعظه ويعظ من عاينهم الا انه اذا سكن دار الاسلام فما دام حصرا على الكفر
لا تخلى عن صفار وعقوبة وذكرنا الجزية التي تؤخذ منه ليكون حكر لبلد عاذا الكفار
وعن المسلمين ثم باخذ المسلمون الجزية منه خلفا عن النصرة التي فازت باصراره على الكفر
ان من من اخرج من دار الاسلام فعليه القيام بنصرة الدار وابدانهم لا تصح هذه النصرة لانهم يملكون
الى اهل دار العافية فيشوشون علينا امرهم فيؤخذ منهم المال ليصرف الى الفتن والذين
يقومون بنصرة الدار ولهذا يختلف باختلاف حاله في الغنى والفقر فانه معتبر باصل النصرة
والفقير لو كان مسلما كان ينصر الدار راجلا او وسطا الحال كان ينصر الدار راكبا والفايق
في الغنى كان يركب ويترك غلاما فان كان خلفا عن النصرة يتفاوت تفاوت الحال ايضا والاصل
في معرفة المقدار حديث عمر رضي الله عنه فانه في سنة الجزية عاروس الرجال اثني عشر درهما
واربعة وعشرين وثمانية واربعين ونصف المقدار بالراي لا يكون فغيرنا انه اعتمد السماع من
رسول الله فاخذنا به وقلنا العتق الذي يكتسب اكثر من قدر حاجته ولا مال له يؤخذ منه
في سنة اثني عشر درهما والعتق الذي له مال ولكنه لا يستغنى عنه بالمال يؤخذ منه
اربعة وعشرين درهما في كل سنة والفايق في الغنى وهو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى
الجمال يؤخذ منه ثمانية واربعون درهما ولا يمكن ان يقدّر في الملا تقديرا فان كان يختلف باختلاف
الملا في العراق من بلاد حبيب الفايقة وسط الحال وفي بلادنا من بلاد عشرة الا وبقربنا

م

م

م

فهرست

محمدا فلكو كوله الامام والحسن البصري كان يقول انما يؤخذ ثمانية واربعين درهما من
البغلة الشهباء ويختتم بخاتم الذهب وقد قيل ان ابا عبد الله عن السكوني انه مع الاصرار بالكفر الكون
من اهل دار الاسلام اصلا ولا يمكن من السكنى في دار الغير الا بكبرياء والفقير يكفيه لموته السكنى
في كل شهر درهم ووسط الحال يحتاج الى اكثر من ذلك فيصير عليه وكذلك الفايق في الغنى
والاخر هو الاول انما خلفت عن النصرة كما بينا وعما قول الشافعي يتعد الجزية بدنانر ولا يختلف
باختلاف حاله في الفقر والغنى عا اضله ان وجوب هذا المال للحقير والدم وذلك ان يختلف بقر
وغناه واستدل بقوله عليه السلام لمعاذ خذ من كل حال وحالة دينارا او كلفه ان يقول ان
الحقير ليس بالملا بل بالقدم على الاباحة وهي القتال ونصرة احواله نفسه وماله في دارنا لانه
يقبض الجزية نصير من اهل دارنا لا يمكن من الدخول الى دار الكفر بحال وطريق معاد فاما كان
الصالح وقع عليه من الجزية ان ترك امره لاخذ من النصارى والجزية لا تجب على النساء فاما من الاراف
فالاصل فيه حديث عمر رضي الله عنه فانه وضع على كل ارض تصلي للربح على الجريد درهم او فقيرا او عاجزا
الكرم عشرة دراهم وعلى حرب الرطبة خمسة دراهم واعتبر بما صنع السنة ايضا فان النبي عليه السلام
قال منعت العراق فقيرها ودرهمها فيما ذكر من اسراط الساعة بعدة ثم تفاوت الواجب
متفاوتا في الارض لان اصل الوجوب باعتبار الربع فان الخراج مؤونة الارض النائية فيتنافز
تفاوت الربع وقد روي انه بعث لذكر عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما فلما
رجعا اليه قال لعلكما تحملما الارض ما لا تطيق نقلا بل حملناهما ما تطيق ولورنا الاطبات
ويظهر هذا الحديث يستدل به من يقول ان يجوز الزيادة على وظيفة عمر وان كانت الارض
تطيق الزيادة لانها قالوا لورنا الاطبات فلم يامرهم بالزيادة ومحمد يقول انه فيما وظف
اعتبر الطاقه حيث قال لعلكما تحملما الارض ما لا تطيق فاذا كانت تطيق الزيادة تزداد
تقدر الطاقه التي انما لو كانت لا تطيق تلك الوظيفة لقلة رايها تنقص فذلك اذا كانت
تطيق الزيادة لكثرة رايها تزداد وقد قد ناهذا في شرح الزيارات هم في خراج الاراضي والخراج

م

خاتمه

والنساء

والصبيان سواء لانها مودة الارض النامية وهم في عموم العالم سواء فاما خسران الرأس
 فلا تؤخذ من النساء والصبيان لما ائتمنا به خلف النصف التي قامت باضرارهم على الكفر ونصف
 القتال لو كانوا مسلمين على الرجال دون النساء والصبيان ولا في ختم الوجوه بطريق
 العقوبة كالقتل واغتيال الرجال دون النساء والصبيان حين كانوا احرار من قبل حكم
 الجزية بعد عهد الزمة وليس كانت مؤنة السكني في النساء والصبيان تبع في السكني في جزية
 السكني عما من هو الاصل في التبع ولكن الاصل في التبع في الجزية من الاعرى والشجر
 الفاني المعنوي والمفقود الاعرى السكني اصل ولكن لا يلزمه اصل النصف ببدنه لو كان
 فذلك لا يؤخذ منه ما هو خلف عن النصف في الاعرى والمفقود اذا كان صاحب المال يدخل
 منه لانه لقار بماله وان كان لا يقاتل ببدنه لو كان مسلما وعجزه لنقصان بدنه
 وانقصان بدنه ما هو خلف عن النصف في النصف والفقير الذي لا يستطيع ان
 يعمل يؤخذ منه الجزية لان الجزية مال لا يخل منه ولا مال له والعجز عن الاداء هو دور
 شرعا فيما هو اقوى من هذا وهو حق العباد قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
 الى ميسرة في الجزية اولى وهذا لان الجزية حيلة مالية وليست بدنية واحب اليها
 سميته خراجا للشرع والخراج اسم لما هو حيلة مالية قال الله تعالى انتم تسألونهم
 خراجا فخرجه ربك خير فقل فكل ذلك خراجا والقوله المالية انك لو الامم بمجد الملك
 فاما من لم يجد يقاتل بالمال فكيف يؤخذ منه ولا خراج عاروس المالك له خلف عن
 النصف والمملوك لا يمكن نصفه القتل بنفسه لو كان مسلما فلا يلزمه ما هو خلف
 عن النصف ثم هو اعرض عن الحق الذي لا يمكن شيئا لانه ليس من اهل الملك اصل ثم المملوك
 مع مولاه في السكني في اتباع النساء والصبيان في الاستدانة في اموالهم
 النوبة من التوايم واموال التجار في اوطانهم لان الامم الباطن وهو لم يتغير من اموالهم في ذلك
 لان من اموال العباد قد يتبادر في كتاب الزكاة وكان المعنى في الاخذ من اموال المسلمين بطريق العيادة
 المحضه دون المونه

فار

فان الشروع جعل الزكاة احدا كان الدين والكافر ليس باهل لذلك خلا في الخراج والعيش
 فلا اخذ من المسلم بطريق مونة الارض فاهل الجاز اخذ من الكافر ولكن يؤخذ من الكافر ما هو
 ابعد عن معنى العيادة واقرب الى معنى التفراد وهو الخراج قاله من اسلم من اهل الزمة
 قبل استكمال السنة او بعد ما قبل لم يؤخذ منه خراج رأسه سقط عنه ذلك عندنا وقال
 الشافعي ان اسلم بعد كمال السنة لم يسقط عنه وان اسلم قبل كمال السنة فله فيه وجهان
 وحجة في ذلك انه دين استقر وجوبه في ذمته فلا يسقط عنه باسئله كسائر الديون وسكان
 انه مطالب بادائه بحجر عاذا كمن يؤمن فيه كسائر الديون واقوى حجة
 اذا بحث بالجزية عما يدنايه لا تقبل بخلاف سائر الديون وان كان
 لا يؤجب ابتداء على المسلم فهذا لا يمنع بقاء عليه بعد الاسلام لخراج
 الارض فالمسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج على الارض ثم يبقى وكذلك الرق
 لا يبتدأ به المسلم ثم يبقى فيبقى بعد الاسلام وكذلك الفقير لا تجب عليه
 الزكاة ابتداء ثم تبقى اذا استهلك النصاب بعد الوجوب عليه وهذا لانه
 مؤنه السكني فلا يمنع الاسلام استيفاء كالاجرة وانما التجب عليه بعد الاسلام
 ابتداء لانه صار من اهل دار الاسلام اصل او هو بملك حقن الدم بماله الواجب
 في القصاص فالاسلام لا يمنع استيفاء الا حصل الحق به فيما مضى ولكن لا يجب له بعد الاسلام ابتداء
 لانه حقن دمه بالاسلام وحجته في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 جنة في حليله عمر رضي الله عنه ان خيما هو من الجزية فاسلم فقبل انك اسلمت تقول انك اسلمت
 وامر بتخليه سبيله وللعنف فيه ما تدنا ان الوجوب عليهم بطريق العقوبة بطريق الديون وعقوبات
 الكفر تسقط بالاسلام كالقتل والدية على انه نظير القتال انما يختص بالوجود عليه من قبل الكفر حيث
 لا يجب على النساء والصبيان وبه فاروق خراج الارض والاسترقاق ان الاسترقاق عقوبة من
 حيث تدل منه المالكية بالملكية وقد تم ذلك حين اشترى في عقوبة مستوفاه ووزانه جزية استوفيت

والاسلام

في الزكاة
 في الزكاة
 في الزكاة

في الزكاة
 في الزكاة
 في الزكاة

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

من حق المساءة في ذلك خلف عن النعم كذا بينا واذ اعلم واذ اسلم فبذلك صار من اهل اصل الفهم
مستطاعا هو الخلف انما لا يخلف بعد وحرر الاصل وان اصل الجزية منهم بطريق الصغار كما قال الله تعالى
وهم صاغرون ولما لا يقل منه لو بعد عما يدنا به في احوالهم وانما لا يكون انما في حاشيته مدخل
قايم والقائض منه قاعد ورواية ياخذ بتقليده فيهم هذا اعطى الجزية يادى ويعد
الاسلام لا يمكن استيفاءه بطريق الصغار لان المسامحة لو قرأ ايمانه فاذا تعدد استيفاءه
من الوجه الذي وجبت استيفاءه لا يستوفى عن الواجب وانما يحق استيفاء الواجب
اذا استوفى بالصحة التي وجبت وهذا خلاف ما اذا اسلم المصاب بعد وحق الرجوع لا يكون
الزكاة على المسلم بطريق العبادات وبعد ما افتقر فستوفى بطريق العبادات ايضا حتى لو خرج
من ارضه واذ احل العبادات ما زال يتركها لانه ابقى وقد تنازل الجزية ليست يترك ولا بد من
السكنى ولا بد من حقن الدم وليس سألنا له ذلك فاما هو يدعي الحق للمستقبل فاما
وقد استفاد الحق بالاسلام فلا معنى لخل الجزية منه بعد ذلك وعما هذا الخلاف لو ما
بعد معنى السنة عندنا لا يستوفى الجزية من تركته وعندنا تستوفى اعيان ارباب الارز
فطريقنا ما قرأنا في المسئلة الاولى من هذه صلة والصلوات لا تتم الا بالقض وبتطال الموت
قبل التسليم كالنفقات دليا انها صلة ما بيننا انها ليست بيدك عن السكنى لانه يعقل
الزينة صار من اهل دارنا فاما يسكن دار نفسه ولا يترك مكر نفسه حقيقة و
قولنا دار الاسلام نسبة الولاية ولا معنى باعتبار الاجرة ولا هو يدعي حقن الدم لان
الدم في اصل محذور الدم والى ايجد تعارض التنازل اذ لا يكون العقل الزينة عار الحق
الاموال ولا يقل التنازل حرام مستحق الحق لله تعالى ولا يجوز اسقاطه بمال اصلا واذ انت
ليس بعد عن شئ عرفنا انه صلة وفي الصلوات المعسر هو الفلح وفي المال والافعال
(يمكن استيفاءها من التركة فاما ما في بعد الموت ما يمكن استيفاءها من التركة التركة
اذ لو استاجر خياطا اخيط ثوبه بيده مات الخياط بطل العقد لان المستحق هو العمل

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

ولا يمكن استيفاءه من التركة وان لم يموت ومرو عليه سنون قبل ان يورث خراج رأسه لم يورث
في قولنا لا يحق له الله الا باعتبار السنة التي يورثها ويورثها قولنا لا يكون له الله
اذ لم يكن له ذلك بعد وولدت هذه المسئلة بالمواثيق وما قرأنا المواثيق في خراج الرأس
للمواثيق في خراج الارض في حال استوفى جميع ذلك وان طالت المدة فلا بد من هذا الميثاق خياض
حاشية كالتبناؤ من الوجه الذي وجبت محذوف ما بعد اسلامه وموته ولا في حاشية
اقلهما ان الوارث عليهم بطريق العقوبة والعقوبات التي يجب لحيث الله تعالى اذا احتجبت
ونه حاشية وخلف عن النعم وهذا المعنى يتم باستيفاء جزية واحدة منه فلا حاجة الى استيفاء
ما مضى وان المقصود ليس هو انما لا بد من استيفاء الكافر واستيفاءه لا يضره على التركة
في دار التوحيد حاشية فلا يستلزم صغار بحر عملية هذا المقصود يحصل باستيفاء جزية واحدة
تلقوا خزانة المواثيق لم يكن ذلك المقصود المال وقد بينا ان المال غير مقصود وهذا لا ينافي عليه
بعد موته واسلامه ثم اذ ان خراج الرأس منه آخر السنة قبل ان يتحول وقد روي
عن الخوفا رحمه الله انه لو دخل منه في كل شهر يفسد ذلك في محمد صلى الله عليه وآله
يودخل شهر افشهر البكور اشهد عليا واقرن الى تحصيل المنفعة للمسلمين
هو الاول في المعبر الخويلد كما في الزكاة في حق المسلمين وخراج الاراضي
ولا يؤخذ بخراج الارض في السنة الامرة واحدة وان استوفى صاحبها مرات كدب
عمر رضي الله عنه فانه ما اخذ الخراج من اهل الزينة في السنة الامرة ولا في عامة
الاراضي في السنة يكون مرة واحدة وانما ينبغي الحكم على العام القائل قالك والاراضي
يكون فيها الشجر الكثير يوضع عليها من الخراج بقدر الطاقة لان عمر فيما وطف اعتبر
الطاقة فعرفنا ان ذلك هو الاصل قالك واذا غطت الارض لم يسقط عنها خراجها لانه
هو الذي اختار ترك الاستيفاء في الاسماع بها وقصد بذلك اسقاط حق صغار الخراج
فيروى عليه قصده خلاف العشر بالواحد في حال جزو من الخراج ولا يجب له ان يعمل الحق

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

وهذا هو الحق المستقيم
والله اعلم بالصواب

وهذا الواجب لا يثبت له باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض ولم يتعد ذلك تعطيله الارض
وان ربحها فامثال الزرع آفة تذهب لم يخرجاها لانه مصاب فيستحق المعونة
ولو اخذناه بالخراج كان فيه استيصاله وتمامه من سائر الكاسرة انهم كانوا
اذا اضمطلم الزرع آفة يردون على الدهاقين من خرايبهم ما انفقوا في الاراضي
ويقولون لنا نحن شركاء في الخسران كما هو شركاء في الربح فان لم نرد عليه شيئا فلا
اقل من ان لا نأخذ منه الخراج وهذا بخلاف الجرفانه يجب بقدر ما كانت الارض
مستغولة بالزرع لان الجرفان عرض المنفعة فيقدر ما استوفى من المنفعة فيصير
الاجر دينان في حصة فاما الخراج فصلة واجبة باعتبار ربح الارض فلا عذر لاجلها
بعد ما اضمطلم الزرع آفة لانه ظهر انه لم يتمكن من الاستغلال بخلاف ما اذا عطلها
قالوا واذا اسلم الذمي على ارضه كان عليه خراجها كما كان عندنا وقالوا لرب الله
يسقط ذلك وكذا اذا باعها من مسلم واعتبر خراج الارض يخرج الراس فالحاجب
على المسلم ذكر بعد اسلامه فكل ذلك خراج الارض وكذا يقول الخراج مؤنة الارض
النامية كما القشر والمسلم من اهل التزام المؤنة وهذا لانه بعد اسلامه لا يتحمل
ارضه عن مؤنة فابقا ما تقرر واجبا اولي لان استطاعته احتجنا الى اكل القشر
خارج الراس فبالا استطاعته ذكر عنه بعد اسلامه الاحتجاج الى احباب مؤنة اخرى
عليه قالوا ولا يكون للمسلم ادخال الارض لما في عاين مشهور والخسرين
على وشرح رضي الله عنهم انه كانت لهم ارضون بالسواد يؤدون خراجها فبهذا
يقين ان خراج الارض لا يقدر من الصغار واما الصغار خراج العناق فمما يتولاه
المنقشة ويستدلون بما رواه ان النبي صلى الله عليه وسلم ان سيمان بن ابي الحارث فقال
ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا فظنوا ان المراد الذي بالتزام الخراج وليس كذلك
بل المراد ان المسلم اذا استغل بالزراعة وابتغى اذ ناب البقر وتعد واجب الجهار

لرب عليهم عدوه فجعلوا هم اذلة قالوا فقلت اشترى ارضاً من ارض الخراج
فعله الخراج كما كان لانه انما ضعف عليه ما يندو المسلم بالاجابة على جري الصلح
بفساد منهم ولا يثبت المسلم بتوظيف الخراج على ارضه الا ان اهل بلدة لو اسلموا
طوعاً محمل على ارضهم القشر وذلك الخراج فلهذا لا يصفى الخراج على التخلي
وان اشترى ارضاً من ارض القشر فضعف عليه القشر الذي القشر يندو به المسلم
بضعف على التخلي كالزكاة والرجل والمرأة والصبي منهم في ذلك سواء وقد ثبتنا تمام
هذه الفصول في كتاب الزكاة وذكرنا قول محمد بن احمد بن الضعيف عليهم السلام في الاراضي التي وقع الظاهر
عليها فاما فيما اشترى ارضاً من مسلم لا يتغير الوظيفة بتغير المالك كما استغفر وظيفة
الخراج اذا اشترى مسلم ارضاً خراجية وكما لا يتغير وظيفة القشر اذا اشترى
مكاتب ارضي قالوا ان ارضاً مملوكة الحرم اشترى ارضاً من ارضي كان يصير حراً
او يتحول الى القشر الذي كان عليها قبل ذلك قالوا واذا دخل الحر في دار الاسلام
مستأثماً فترق امراته ذمية لم يصير ذمياً لان الرجل ليس يتبع امراته في السكنى
فهو بالنسبة لم يصير ذمياً بالمقام في دارنا على التأييد انما استامن بالنسبة للتمان والتمن
قد تزوج في موضع لا يقصد التوطئة فيه فلهذا لا يصير ذمياً فان اطلال المقام واوطن
فحسد يوضع عليه الجزية وسعى للامام ان تقدم اليه فيامره بالخروج الى دار
الخرج على سبيل الانذار والإغذار وفي التقدم اليه ان تتردد فقال ان خرجت الى دار
كنا والا لا جعلنا ذمياً فان خرج الى دار الوقت فلهذا لا يصير ذمياً وان لم يخرج لم يكن من
الخرج بعد ذلك ويصير ذمياً لان مقامه بعد التقدم اليه حتى مضى المدة ومثاله بالمقام
في دارنا على التأييد ان لم يقبل المدة فالمعبر هو الجواز فاذا اقام في دارنا بعد ذلك
بجواز لا يمكنه من الخروج ارضاً بل بالانذار والحمل لذلك حسن كما في ارض الغير ويخبر قالوا
وان اشترى ارضاً من ارضي فضعف عليه خراج الارض والراس لخارج الارض فلا مؤنة

مطهر
الارض

والراس

الارض

وقد قرر ذلك في حقه حتى استغل الأرض ثم بالتزام خراج الأرض صار راضيا بالتزام الحكم
 دار الإسلام فيكون في ذمة الذمة لأن الذمة ملتزم أحكام دار الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات
 والالتزام تارة يكون نصا وتارة دالة والحريية المستأمنة إذا تزوجت مسلما أو ذميا
 فقد توطئت وصارت ذميمة لأن المرأة في السكنى تابعة للزوج لا تتركها إلا بفكر الخوف
 إلا ما دونه فجعلها نفسها تابعة لمن هو من دار ذميا بالتزوج من ذميا دار ذميا الدائم
 ورضاهما بذلك دالة كالرضا بطريق الانفصال فلهذا صارت ذميمة ولله أعلم
باب صلة المملوك والمواصلة
 قال مملوك من مملوك أرض حر وله أرض واسعه فيها قوم من أهل مملكته هم عبيده
 معهم شأنا صلايا المسلمين فيأخذونه لهم فإن أهل مملكته عبيده كما كانوا يسلمهم أن شاء
 أن عقد الذمة خلف عن الإسلام في حكم الأحرار ولو أسلم كانوا عبيدا لله لقوله عليه السلام من أسلم
 عما مال فهو له فذلك كراهه أصار ذميا وهذا لأنه كان من الكمال بينه القاهرة وقد استقر
 يده وأزادته وكأده بعقد الذمة فإن ظهر عليهم عدد غيرهم ثم استنقذهم المسلمون
 من أيدي أولئك فأنهم يردون على هذا الملك بغير شيء قبل القسمة وبالقسمة بعد القسمة
 فمنزلة صابر أموال أهل الذمة وهذا لأن على المسلمين القيام بدفع الظلم عن أهل
 الذمة كما عليهم ذكر حق المسلمين وعما هذا لو أسلم الملك وأهل أرضه أو أسلم
 أهل أرضه ذمونه هم عبيده كما كانوا لأنه كان تجردا لهم بعقد الذمة فيردوا
 ذكر قوته بإسلامه وإسلام مملوك ذم لا يبطل ملكه عنه وإن كان طلب الذمة على
 أن تترك يحكم أهل مملكته ما شاء من قبل أو صلب أو غيره مما لا يصلح في دار الإسلام ما يجب
 إلى ذكر لأن التبرير على الظلم مع إمكان النهي منه حرام وإن الذمة ملتزم أحكام
 دار الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات بشرطه بخلاف موجب العقد باطل كما لو أسلم بشرط
 أن يتكسب بغير التواجد كان الشرط باطلا والإمثلة فيه ما روي أنه قد يقبض حيا وإلى
 (سوال الله)

سواء كان مملوكا أو حرا

وذلك

وإذا كان مملوكا

(سوال الله) صلا الله عليه فقالوا نؤمن بشرط أن لا يجزي لنا نأكله أن يقولوا أيتها هنا
 فقال عليه السلام لا خير في دينك صلة فيه ولا خير في صلة لا ركون فيها ولا سجود فأن أعطى
 الصلح والذمة عما هنا بطل من شرط ما لا يصلح في الإسلام لقوله عليه السلام كل شرط ليس في كتاب
 الله فهو باطل فإن رضي بما يوافق حكم الإسلام والآية ما منه هو وأما ما هنا أن عقد الذمة
 بعقد الرضا وما تم رضاه بدور هذا الشرط وقد عدل الوفا بهذا الشرط فإذا كان في دين
 هذا الشرط مبلغ ما منه كفر من المستأمن فإن التمس من العقد واحد قال عليه السلام العهد وفا
 لا عذر فيه بخلاف ما لو أسلم بشرط أن لا يبيع فإن الإسلام صحيح بدور تمام الرضا كما لو أسلم من حرم
 ولا تترك بعد صحة إسلامه ليرتد فيرجع إلى الكفر فإن صار ذممة ثم وقف منه على أن يخرج من
 بعونه المسلمين ويؤوي غيبيهم لم يكن هذا منه نقضا للعهد ولكن بقاء على هذا ويجوز وقال
 مالك رحمه الله هو ناقض للعهد ما صنع فيقتل وكذلك إن كان لا يبيع فيقتل من المسلمين
 يقتله أو يبيع ذلك أهل أرضه لم يكن هذا نقضا للعهد عندنا وقال مالك هو ناقض لأن خلاف
 موجب العقد بأن الذمة من ينفق أحسن الإسلام في المعاملات ويكون مقبولا في دار الإسلام تحت
 يد المسلمين ومباشر ما يخالف موجب العقد يكون نقضا للعهد ولكن لا يرد الوفا هذا أسلم
 لم يكن به نقضا لإيمانه فذلك كراهه أصار ذميا لا يكون ناقضا لإيمانه والأصل فيه حديث جابر بن
 أنس بن مالك وفيه نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوكم أولياء وقصته فيما
 صنع مع ربيعة بن المغيرة بن نوفل سمع الله مؤمن مع ذلك وحديث أبي ثعلبة بن المنذر وفيه
 نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الآية وقصته فيما أخبر به بنو قريظة مع ربيعة
 وقد سمع الله مؤمن ما فغيرها أن مثل هذا لا يكون نقضا للإيمان ولا للذمة ولكن ثبت على القتل
 بالبيعة يقتضيه وإن لم يعرف القاتل وجعل القاتل قربة من قرابه ففيه القسامة والدية
 كما قضى به رسول الله في القتل بالوجود بخير فحلف الملك بخير عينا بالله ما قتلت ولا عرفت له
 قاتله ثم يفتنم الدية ولا يجلز بقتله أهل مملكته لأنهم عبيده والجياد لا يترجون الأجر والقسامة
 الدية

لعمرك

والفهم

فان كان احراراً فاعلموا انهم يساؤون في الحرية والسكنى والقوة فيسأرون
 في القسامة والدية واذا طلبت قوم من اهل الحرم المواعدة سبيلهم في نظر الامام وذكر فان
 رآه خير للمسلمين لشدة شوكتهم او لغير ذلك فعليه لقوله تعالى وان جنحو اليه لست بواجب لما ولان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عازى فيه الحرم سنة وثلث عشر سنة فصار في ذلك
 نظر المسلمين لمواظبة كانت من اهل مكة وبين اهل خيبر وهي كانت مع وفه وهذا ان الامام نصب
 ومن النظر حفظ قوة المسلمين او لا واما يجوز في المواعدة اذا كانت للمسلمين شوكة او احتياج
 الى ان يفتحوا دار الحرم لتوصل الى قوم لهم باس شديد فلا يجوز ان يفتحوا من غير طرفة وان
 يكن المواعدة خيراً للمسلمين فلا ينبغي له ان يوادعهم لقوله تعالى فلا تنهوا وتدعوا الى السلام وانتم اعلمون
 ولا يقال المشركين فخر وتكرما هو فرض من غير عند لا يجوز فان رأى المواعدة خيراً فوادعهم ثم
 نظر فوجد موادعهم شر للمسلمين فبطلت المواعدة وقائلهم لانه ظهر في الانتهاء ما لو كان
 موجوداً في الابتداء منعه ذكر من المواعدة فاذا ظهر ذكر في الانتهاء منعه ذكر من استدامة المواعدة
 وهذا ان تقف المواعدة بالبتد جان لقوله عليه السلام يعقد عليهم او اقام ويرد عليهم اقضاه
 ولكن ينبغي ان يبتدأ بهم عاسوا قال الله تعالى واتا تخافون قوم خيانة فاما انهم على سبيل
 اثم عاسوا منهم في العلم بذكر فرفنا انه لا يحل قتالهم قبل البتد وقبل ان يعلموا انهم يفتنون
 الى ما كانوا عليه التحضير وكان ذكر للتحريض الغلب فارحاصر العدو والمسلمين وطلبوا المواعدة
 عما ان يوردوا اليهم المسلمون شيئا معلوما كل سنة فلا ينبغي للامام ان يحجبهم الى خلاف ما فيه الرتبة
 والذلة بالمسلمين وذكر لا يجوز الا عند الضرورة وهو ان تخاف المسلمون الهلاك على انفسهم ويتردد
 الامام ان هذا الصلح خير لهم فحينئذ لا باس ان يفعله ما روى ان المشركين لما احاطوا بالخذدق
 وصار المسلمون كما قال الله تعالى صالوا ابناء المؤمنين وولوا لولا ان الله لا يفتن رسول الله
 الغلبة من حقهم وطلب منه ان يفرجهم من معه عاز يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة فافى الى
 التمسك بما جازى رسله ليكنوا الصلح بغير يد رسول الله قام سيد الانصار سعد بن معاذ وسعد بن

عبادة

وما لا يارسول الله ان كان هذا دجى فافترسوا امره وان كان راي اياته فقد كنا نخرجهم في
 الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكانوا لا يطعمون ثمار المدينة الا بشرا اذ قن في فاذ اعز بالية
 تعالى بالدين وبعث رسول الله فينا تعظيم الدين لا تعظيمهم الا السيف فلا علم ان راي الله العزيم
 عن قوس واحدة فاجبت لثأصهم عنكم فاذا ايتهم ذكر فانه وذاك اذ هبوا فلا تعظيم الا السيف
 فقد مال رسول الله في الابتداء الى الصلح لما احتسب الضعف للمسلمين حين راي القوة فيهم عاقل
 له سعد ان امتنع من ذلك وقد كان موافقاً لما يعطى المولفة قلوبهم من الصدقة لدفع ضررهم المسلمين
 فدل على انه لا باس مع ذلك عند خوف الضرر هذا لانهم انظروا على المسلمين اذوا جميع الموالك سبوا
 الذراري فدفع بعض الموال الاسلام المسلمين في ذراهم وسائر اموالهم اهبط وانفع قالوا اذ اذ قوم
 اهل الحرم من المسلمين المواعدة في اليهم كل سنة شيئا معلوما عما ازال يجوز عليهم انام
 المسلمين في بلادهم لم يفعل في ذلك الا ان يكون خيراً للمسلمين لانهم المراجعة
 الامتنع من احكام الاسلام ولا يخرجون من ان يكونوا اهل حرم وقد سنا ان تترك القتال
 مع اهل الحرم لا يجوز الا ان يكون خيراً للمسلمين فاذا راي الامام سفوة في دفعهم
 فان كان قد احاطت الحيتس بلادهم فاما قد منهم يكون غيبة يحبسها وينقسم
 ما بقى منهم لانه توصل اليها بقوة الحيتس ثم لو طار عليه بالفتح فان لم يزل مع
 الحيتس بساجتهم ولكنهم ارسلوا اليه ووادعوه عما هلك فاما قد منهم يكون غيرة الخنة
 لا تحبس فيها بل يروى حصار الحرية فاك وان وقع الصلح عما ان يوردوا اليهم
 كل سنة مائة راس فاذا كانت هذه المائة الراس في ذراهم انفسهم واولادهم لم
 يصب هذا لان الصلح وقع عما جاعته فكانوا جميعاً مستامين واستمر فاق المسلمين
 لا يجوز الا ان يات واحد منهم لوباع ابنه بعد هذا الصلح لم يكن فذلك لا يجوز فذلك شيء من نفوسهم
 واولادهم تحل تلك المواعدة لان حرمتهم تاكلت بها وان صالحهم عما مائة راس باعياهم
 اول السنة وقالوا امنوا بما كان هو لكم ونصا حكم ثلاث سنين مستقبلة على ان يعطوهم

معلومة على ان يوردوا
 اهل الحرم
 طعن

مخرج

كل سنة مائة راس من رقيقنا فهذا حين لان المعبد في السنة الأولى تناولهم
وما عتبار به من الامان فاذا اجتمع منهم مستثنى من الموارعة يجعلهم ايام حوضا
للمسلمين صاروا احمال لغير المسلمين بالموارعة ثم شرطوا ان السنين المتقبلة مائة راس
من رقيقهم كل سنة ورقيقهم قابلة للملك والفكر بالبيع فلكل الموارعة وهذا لان
الموارعة ليست على نفسها واشترط الحيوان في باقي الزمة بدلا عما ليس على صحيح
اذا كان معلوم الجنس كالتجارة والضيعة فان وقع الضيعة على هذا ثم سرق منهم مسلم
شيئا ثم اشترى به من غيره فاسرق لم يصح شراؤه ذكره لانه انهم استفادوا الامان
في انفسهم واموالهم ومال المستامن لا يمكن بالسرقة فاذا لم يملكه السارق لم يجلس ان
منه ولا في ما صنعه غدا فؤد به الامان على ذلك اذا علمه منه وفي الشرائع اقرار
له على هذا القدر وتقدم وهذا لا يخل فان اغار عليهم قوم من اهل الجرحان ان لشرك
منهم ما اخذوا من اموالهم ورقيقهم لانهم يملكونها عليهم بالاجران ولو تملكون اكل من اموال
المسلمين حاز شراؤها عنهم فمن اموال اهل الجرحان ثم ابيد عليهم شيء من ذلك مجانا
والبالغ انهم بالموارعة ما خرجوا من ان يكونوا اجنبا حين لم يتقادوا بالحكم الاسلام فلا
تجيب على المسلمين القيام بنصرهم وبه فاروقا للمسلمين واهل الزمة ولا يمنع التجار من
حمل الذوات التي هم الا الكراخ والسلاح والحداد لانهم اهل حرفة وان كانوا اموالهم
انهم بعد فني المدة يعودون حروبا للمسلمين لانهم التجار من دخول دار الحرب والتجارات
ما في الدراع والسلاح فانهم يتقون ذلك عما قال المسلمون فيمنع من حملها اليهم
وكذا الحديد واصل السلاح فالله تعالى وانزلنا الحديد فليس يدور من حملهم
دار الاسلام بغير امان حديد سوى الموارعة لم يتفق فيه لانه من مثل الموارعة التي
انه لا يخل للمسلمين ان يتقوا ضواله في ذلك فلكل اذا دخل دار الاسلام وقد جاء الوفاق
في المدينة اذ في الخدمة ولم يتفق فيه احد بشئ ولكن لو دخل منهم دار حربية فظهر

المسلمون

اجرم

الغلبة

عليهم لم يتفق ضواله لانه في امان المسلمين حيث كان منزلة ذمتهم بدخل الحرب
ثم ظهر المسلمون على تلك الدار واذا اشترى الجرحى المسلمون دارا اسلام عبد اسلام
او ذميا او اسلام بوضعيه الذين ادخلهم لم يترك ليركها الى دار الحرب لانه مسلم فلا
يتركها على الكافر ليستدله ولكن يجبر عايبوه من المسلمين بمنزلة الذمة بسلام
عبادة فان قيل الذمة ملتزم احل ثم الاسلام فيما ينحج الى المعاملات والمساكن
غير ملتزم لذلك فلو المستامن ملتزم ترك الاستحفاف بالمسلمين فانما اعطياه
الامان ليستدلك المسلم اذا لم يكون اعطاء الامان عما هذا فلم هذا يجبر عايبوه وان
رجع المستامن الى دار الحرب وقد ادان دار الاسلام واودع ودبر ثم اظهر على ذلك
الدار او قتل فنحوك اتمان بوجه وامهارة اودعه فثم اجواران قتل فغير مشكل ولكن
اذا اسرق لانه صار مملوكا والرق انلاف له حكما ولا انهم خرجوا من ملكه لوجود
المنافي ولا يصبر في ذلك غير لان المدبر وان الولد لا يملك ذلك فلهذا كان حرا
واما اللبون في سقطت عن عاتقه بخرجه من ان يكون اهلا للدار ولا في الذمة ليرد
عليه النهر ليصير مملوكا للشاتي او هو اذمة من عليه ويده الما في ذمة اسبق من غيره
فصار محمدا له والودايه في لانها تحت القهر ويد المودع كيد المودع ولو كان عليه
حين سبي كان ذميا فلو ان دار الحرب بدد مودع في الذمة ان ياحملولة المودع لان
انهم اليها اسبق من سقط عنها حق الجرحى بالاسر وصاروا محمدين في دار الحرب والغنائم
وهذا كله لان تقادح الامان في هذه الاموال ما لم يتقرر المنافي وقد تقدم ذلك في اسرهم
المسلمون على الدار فان دخل موعده المسلم الذي اشتراه او اسلام في دار الحرب
عقوبتوا الى حقه لولله ولم يعقوب قول المودع ومحمد له الله حتى يظهر المسلمون
على الدار او يخرج من ايمان المولاه لانه كان قاهرا له في دارنا حكما بقدر الامان في دار الحرب
جسبا بقوته فسقط ما واكله حتى يصير العبد قاهرا له وذلك بخروجه من ايمان المولاه او ظهور

المسلمين عليه

تدخل

ظلم

الاقرب انه لو كان في دار الحرب حين اسلام عبده لم يعتق الا باحد هذين الوجهين فكل واحد اذا
ادخله دار الحرب وقد سناطون الحصفه في هذه المسئلة في كتاب العتاق وفيه طريق
آخر نذكره هنا وهو انه حين انتهى به الى اخرج من اجزاء دار الاسلام فقلنا نعم
حكم الامان الذي بيننا وبينه وبقاؤهم بملكه بعد اسلام العبد فان حكم الامان فاذا
ارتفع ذلك زال ذلك الملك وحصل العبد بغير نفسه فعتق وفيه بدعيته من له مملوك دافعه
لقهره وان ادخله دار الحرب فلا بد له باعتراف هذا القهر الملك في دار الحرب فان قيل اصل
الامان في الصفة الخطر الاصل الملك كمن اناج لغيره شيئا لا يرد الاصل بملكه فملكه المباح في دار
الحرب انما كان من الملك لا ايثاق محمول فيه ابتداء فلما كان ملكه بعد اسلام العبد
في دار الاسلام الا باعتبار صفة الخطر فانه لو لم يكن مستانما لكان العبد المسلم قاهرا له
في دار الاسلام وكان حرا فاذا زال الخطر زال الامان في الاصل الملك فكلما كان في دار
الحرب لو قتل مولاه واخذ ماله وخرج اليها كان حرا وكان ماضيا به من الماله وهذا اشارة
الى ما يتنا انه ظهر قهره على نفسه وفي بدعيته فكلما لو كان هذا العبد الذي اشتراه
وادخله ذميا ان الذي يرد في بدعيته في نفسه كالمسلم ولو اسلام عبده في دار الحرب
ثم ظهر المسلم على الدار فالبقاء حرا احراره نفسه بمنوعة المسلمين وان اسلام مولاه
قبل ان يظهر المسلم عليه فهو عتق عا طاله لان اسلام العبد لم يزل ملكه عنه ومن اسلام
على مال مولاه ولو كان حين اسلام عبده باعه من مسلم او ذمى او حر في فهو حرا قول
ابي حنيفة نعم لله لان العبد المسلم متى زال ملك الحر في عنه نزل الى العتق كما لو خرج من رعا
وكان ابو بكر الرازي يقول في حق البيع عند ابي حنيفة لا يعتق مالم يخرج من يده بالتسليم فاذا
اخرجه ثم زال قهره عنه فعتق ولا بد من عليه قهر المشتري لانه مسلم في نفسه وبذنه
دافعه لكسر عنه سوا كان من مسلم او ذمى او حر في وعما قول الاموي ومحمد بن ابي لان
ملك المشتري ومن ملك البايع ومن قبل البايع كان مملوكا للبايع باعتبار يده فكلما بعد البايع وقد بينا

تم ذلك

هذه المسئلة في اخراقاتها كتاب العتاق قلنا واذا مات المستامن في دار الاسلام
عن مال وورثته في دار الحرب وقوله حتى يقدّم ورثته لانه وان كان دارنا صون
فهو الحكم لانه في دار الحرب فخلقه ورثته في دار الحرب في املاكه وموته في دارنا لا يبطل
حكم الامان الذي كان يملكه بل ذكرنا في ماله فيوقف لحقه حتى يقدّم ورثته فاذا اقلنا
فلا بد من ان يعتق البينة للمحد والمال لانهم يحدون الدخول لا يستحقون شيئا فان اقلنا
بينة من اهل الذمة ففي القياس لا يقبل من البينة لان المال بيد امام المسلمين وحاجتهم
الى استحقاق اليد على المسلمين وشهادة اهل الذمة ان يكون حجة الاستحقاق على المسلمين وفي
الاحتمال يحسن قبل شهادتهم ودر في المال اليهم اذا شهدك انهم لا يعلمون له دارا غير ما اتم
لاستحقاق المال على المستامن فان المال يوقف لحقه وشهادة اهل الذمة حجة على المستامن
ولا انهم لا يجدون شهودا مسلمين على قرايتهم عادة فان انسابهم في دار الحرب لا يعرفها المسلمون
فهو بمنزلة شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيؤخذ منهم كقيل بما اذكر في المال من ذلك
قيل هو قولهم ادون قول ابي حنيفة بما يميز المسلمين وقيل لا بل قولهم جميعا لان المال
مردفوع اليهم بحجة ضعيفة فلا بد في الا بعد الاحياط بكفيل ولا يقبل كتابك في ذلك لان
ملكهم كافر لا امان له لو شهد بقبول شهادته فكيف يقبل كتابه وان شهد على كتابه وختمه قوم
من المسلمين فلكل الجواب لانه في حق المسلمين كوجدهم في العواتم او دونه فكتابه وختمه يكون
حجة ماله واذا اراد الحر في المستامن ان يرجع الى دار الحرب لم يترك ان يخرج ماله كراغا
او اسلحة او حديد او قيميا استراهم في دار الاسلام مسلمين او كفارا لانه لا يترك ان يخرج
المسلمين ليعملوا اليهم هذه الاشياء وهذا لانهم يتقون بهم على المسلمين ولا يجوز اعطاء الامان
له ليكتسب به ما يكون قوة لاهل الحرب على قتال المسلمين والعبد لا اشكال لانهم مسلمون
او اهل الذمة فلا يترك ان يدخل بهم ليعودوا حرا بالمسلمين ولا يمنع ان يرجع بما جابه من
هذه الاشياء لانه كان معه في دار الحرب فعادة لا يرداد وقوة لم يكن له ذلك فلا فاعشراه

بينة

معه وافر

هذا دار السلام ولا أنا أنشأه على ما في يدي من المال فكما لا يمنع هو من الرجوع للوفاء بكل الأمان فكذلك لا يمنع
 من الرجوع على ما به فان كان جاسيذ فباعه واشترى مكانه قوسا او زحاما او ترسالم بترك
 ان يخرج به على ان سيفه لان معنى القوة مختلف باختلاف الاسلحة فانما قصد ما مضى ان يرد دار
 قوة على ما دلالة قد يكون فيهم نوع من انواع الاسلحة ويعتد نوع اخر فيقصد من حصول ذلك لهم
 هذا الطريق وكذلك ان يستبدل السيفه سيفا اخر خيرا منه لان تلك الزيادة يزدادون
 قوة ولم يكن استحق ذلك حين انشأه فمعه من يحصل تلك الزيادة ولا يمكن منعه من ذلك الا بان
 يمنعه من ارجاع هذا السيف باضله وان كان هذا السيف مثل الاول او شرا منه
 لم يمنعه من ان يدخل به لانه بمنزلة الاول اخ ليس فيه زيادة قوة بل وجنس المفعلة واحد
 لم فكما لو اعاد الاول الى دار الحرب لم يمنعه من ذلك اذا اعاد مثله وله ان يخرج مما شاء من
 الامتعة سوى ما ذكرنا لما للدار المسلم ان يحمل اليهم سائر الامتعة للتحانة وللشأقي
 قوله فيمنع من ذلك ايضا لانهم يزدادون قوة بما يحمل اليهم طوعا كان او ثيا با او سارحا
 ولكننا نستدل بما روي ان رسول الله صلى الله عليه اهلا الى سفينة ثم رجوعه حين
 كان مكة حربيًا واشتمله اذ ما دونه بحسنة دينار الى اهل مكة حين في طواف اليفر
 على المحتاجين منهم وان بعض ما يحتاج اليه المسلمون من الادوية وغيرها يحمل من دار
 الجور فاذا منعنا تجار المسلمين من ان يحملوا اليهم ما سوى السلاح فم منعوا ذلك ايضا
 وفيه من الضرر ما لا يخفى فلو اذاعوا الحرف عبد الله تاجرا الى دار الاسلام بامان
 فاسلم العبد ههنا بيع وكان ثمنه للحر ولان الامان يملكه مالكة العبد حين خرج العبد
 بامان منقادا له ولو كان المولى معه فاسلم اجبر على بيعه وكان ثمنه له فكذلك اذ لم يكن
 المولى معه قلنا نبيك ازالة ذل الكافر المسلم ويكون عنه الحر وللدار السلام في هذا المالكة
 قد اذ او جرد الحر في دار السلام فقال ان رسولنا اخرج كتابا غروا في كتابكم
 فان آمننا حتى يبلغ رسالته ويرجع ان رسولنا لم يزل امنه في الجاهلية والاسلام وبجره التوارث من

ادما
 تهادم

من لدن رسول الله وهذا لان امر القتال او الصلح لا يتم الا بالرسول فلا بد من امان الرسول
 ليتوصل اليه هو المقصود ولما تكلم رسول الله صلى الله عليه السلام على كرهه لولا انك
 رسول والا لقتلنا وانه هذا دليل ان الرسول آمن ثم لا تقن من اقامة السنة
 على انه رسول فلو كلفناه ذلك اذ في الضيق والحرج وذلك مدفوع فلهذا يكتفى بالولاية
 والعلامة ان يكون معه كتاب يعرفه كتاب مكتم فاذا اخرج ذلك بالظاهر انه صادق البناء
 على الظاهر واجب فالاكتفاء الوقوف على حقيقة وان لم يخرج كتابا او اخرج ولم يعلم انه
 كتاب المكتم هو وما معه في الكتاب قد اقبل فاذا لم يعلم انه كتاب مكتم تختم وتوقيع
 معروف فالظاهر انه قد اقبل فذكر وان لم يغيره دارنا لمحض اذناه اقبل بذلك
 لتخلص من يدنا فلهذا كان فيما مع ما معه وان ادعى انه دخل بامان لم يصدق وهو في ذلك حق
 المسلمون قد بدت فيهم حتى يمكنوا منه من غير امان ظاهره فلا يصدق هو ابطال حكمه فاك
 واذ اخرج قوم من اهل الحرب مستامين لم يعرض لهم فيما كان حرك بينهم في دار الجور من الدانيات
 لانهم بالداخلات امان ما صاروا من احوال دارنا وقد كانت هذه المعاملة فيما بينهم حين لم يكونوا تحت
 يد الامام فلا يسمي الامام المخصوصة في شيء من ذلك الا ان يلزموا حكم الاسلام وذلك يكون
 بعقد الذمة وان كان ذلك حرك بينهم في دار الاسلام اقبل وابه لانهم كانوا تحت يد الامام
 حين جرد هذه المعاملة بينهم وما آمنناهم ليظلم بعضهم بعضا بل الذين من الله ان
 عنهم الظلم فلهذا تسمي المخصوصة في المعاملة التي جردت بينهم في دارنا كما لو جردت بينهم
 وبين المسلمين قال ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بغير امان فدخل واحد من المسلمين
 فهو في جماعة المسلمين فاقول له الله وهو رواية بشر عن النبي صلى الله عليه فظاهر
 المذهب عندنا في ذلك وهو قول محمد بن عبد الله انه لمن اخله خاصته وحجتها في ذلك ان يد
 الاخذ سبقت اليه وهو مباح في دارنا من سبقت اليه صار مجرزا له فاخضع بحكمه كالمسلم
 والمحط بالحشيش والركاز الذي يحمله في دار الاسلام وهذا لانه وان دخل دارنا فلم يصر

كان

اير يتوقض

ما خورنا

لعدم علم المسلمين به الاثر انه لو عاد الى دار الحرب قبل ان يعلم به كان خيرا فاما ما روي
بالاخذ فكان للاخذ خاصة كما لو اخذ في دار الحرب واخرجه ولا حصة فيه طرقات
اخذها ان نواجه الاسلام تحت يد امام المسلمين ويده يد جماعة المسلمين فهذا داخل
دار الاسلام صار يد المسلمين حكما فصار ما خوذ او ثبت فيه حق جماعة المسلمين فمن
اخذ بعد ذلك فاما استولى عامدا ثبت فيه حق المسلمين فلا يختص به كمالوا استولى على مال
بيت المال ولكن هذه اليد حكيمية فظهر به حق المسلمين ولا يظهر به حق اهل الجور فلما اذا
عاد الى دار الحرب قبل ان يعلم به كان خيرا جريئا عما حاله وان الحق الثابت فيه ضيق
فهو بمنزلة حق الغائبين في دار الجور وهناك من عاد من الاسراء الى منوعة اهل الجور قبل
الاجاز يكون خيرا فمنها من عاد قبل ان يعلم به يكون خيرا ولكن لا يختص به الاخذ بل هو
الحق للجماعة فيه والثاني ان الاخذ اذا تمكن منه بقوة المسلمين انه رقبته مثله يدفعه
عن نفسه فاما صار قاهرا له بقوة المسلمين فلما لا يختص به وهو نظير السرقة مع الجيوش
في دار الجور فان السرقة لا تختص بالاجاز بل ان تمكنهم بقوة الجيش فهذا مثله او المسلوب
منزلة المدد للاخذ وتاكيد الحق بالاخذ والاحراز وقد شاركوه في الاحراز وان اخضع هو للاخذ
وقد يتنازل المدد يشاركون الجيش الخ ان الاجاز هناك بعد الاخذ وهنا الاحراز سبق الاخذ
فاذا شاركوه بالمشاركة في الاحراز بعد الاخذ فلا يشاركوه بالاجاز منهم قبل اخذه او في
وبه فارق الصيود والخطب لا يمكنه من هذه الاشياء بكن بقوة المسلمين اخذ دفع في اللواك
الطريق الاول اصح فان ما قول الحنفية اذا اسلم قبل ان يؤخذ فهو رقيق للمسلمين ومن اسلم
قبل الاخذ فخرته تاكله اسلامه كما لو اسلم في دار الحرب فلو لا انه صار ما خوذ بالدار
لما خثر اذا اسلم قبل ان يؤخذ وعند ابو حنيفة ومحمد اذا اسلم قبل ان يؤخذ فهو حر اسبيل
عليه ان سببه الرق فيه الاخذ والمسلم لا يستره فكان خيرا ولو اسلم ثم رجع الى دار الحرب
قبل ان يؤخذ فهو حر بالاتفاق كما لو رجع قبل ان يسلم ثم رجع نحو الحنفية اذا اخذوا رايان

اسرى

عن الحنفية احدى الروايتين قالوا ما خوذ ممنوعة الرار كما لو خوذ ممنوعة الجيوش فيكون
غنيمة تخمس وفي الرواية الاخرى قالوا الخمس فيما اوجدت عليه المسلمون ولم يوجد ذكره فان
منزلة الممنوعة والخراج لا خمس فيها وان الحق فيها لجماعة المسلمين ليس في السنة ما لم فلا يابى
في احاب الخمس فيه ولكن عن محمد واثان في احاب الخمس فيه في احاديث الروايتين جعله كالحطب
والصيد فلا خمس فيه لانه ما وجد بطريق فيه اعز الدارين وفي الرواية الاخرى في ما الخمس في
الركاز وهذا لان الواجد اذا اخذ بقوة المسلمين واخذ من الامم له فذكر ان الامم اذن في مثله لكل
احد من المسلمين ولو اخذ من دار الجور لهذا الطريق اختص به وكان فيه الخمس فكل من اذا اخذ في
دار الاسلام وان دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعلى قول الحنفية يؤخذ فيكون في المسلمين ان ختمت
فيه قبل ان يدخل الحرم فهو كغيره من عبيد بيت المال دخل الحرم وهذا لانه قبل ان يدخل الحرم
كان يجوز قتله واسترقاقه فبدخوله الحرم استفاد الامن من القتل فسحق حكم الرق
فيه للمسلمين كما لو اسلم فاما عند مالك فلا تعرض له في الحرم لانه لم يصير ما خوذ اعزها فبق
حرمها الدم النجاء الى الحرم فلا تعرض له في الحرم ولكن لا يطعم ولا يئسقى ولا يؤوى
يخرج وقد يناهذ في المنايا فان اسلم في الحرم قبل ان يخرج فهو حر من غير ما لانه لم يصير ما خوذ
بالدار فينا كد حرته بالاسلام وليس احد ان تعرض له بعد ذلك بشيء قالوا واذا دخل المسلم
دار الحرب يابى ان يذبحه او يذبحه او غصبه شيئا او غصبه ولم يحكم فيما بينهم بذلك لانهم فعلوا
ذكر حيث لا يجزى عليهم احكام المسلمين انما اذا غصبهم فلا بد ان اموالهم حضا على الامانة وانما
ضمن المسلمين اليهم ان لا يجزى لهم فاما عند مالك فان اسلم في دار الحرب والنجس عليه في
الحكم وان غصبه فقد غدر واما ما هم حيث لم يكونوا ملتزمين بحجج الاسلام ولو قتلوا لم يفتنوا
فاذا ائذوا بالامان او غصبوه او ذلوا هذا لانه يحسن نفسه لذلك حين فارق منوعة المسلمين ودخل
اليهم فاما في المداينة فانه وان خرجوا بامان فلم يلزموا احكام الاسلام فلا يسمع الامام الخصومة عليهم
من ابيته كانت وانهم ولا يسمع الخصومة على المسلمين ايضا التحقيق مع التسمية بين الخصم والا

الملك

الملك

عاقلة النور

يُسمع الحفوة منهم على المسلم انه ملزم احكام الاسلام حيث ما يكون وانما بينهم المسلمون
 الدرهم بالدرهم نقدا او نسيئة او بائعهم في الحرة الخبز والميتة فلا باس بذلك قول الحسن
 ومحمد رحمهما الله ولا يجوز من ذلك قول ابو جعفر عليه السلام لان المسلم ملزم احكام الاسلام حيث
 ما يكون من حكم الاسلام حرمة هذا النوع من المعاملة التي لو فعله مع المسلمين منعت
 في دارهم بخلاف ذلك في دار الحرب وما يقولون هذا اذ مال الكافر بطبيعة من نفسه ومعنى هذا
 ان العقد باطل ولكن اموالهم على اقل الاباحة الا انه ضمن ان لا يخونهم فهو يستر ضيقهم هذه
 الاسباب للتحرز عن الغدر ثم ياخذ منهم اموالهم باقل الاباحة لا باعتبار التقارب به فارق
 المسلمين في دارنا لان اموالهم صارت معصومة بعقد الامان فلا يمكنه اخذها بحجم
 الاباحة والاخذ هذه الحقوق الباطلة جرمهم وتامم ببيان هذه الفصول في كتاب الصرف
 فان قتل المسلم في دارنا حرييا مستائما عمدا او خطأ او قطع يده فلا قود عليه لبقائه
 شبهة الاباحة في دم المستائمين فانه جرم حكما فلا يمتنع المساواة بينه وبين من قتل اهل
 دارنا في العصمة والقصاص نعم المساواة ولكن عليه دية الجرم للمسلم لان اصل العصمة
 يثبت معجبا التقوم في نفسه حيث استامن اليها الا ترى ان العصمة المتقومة بدين ماء
 هذا القدر من الجرم حتى تضمن بالانفاق في نفسه اولى وصار حاله في قهمة لنفسه كحال الذم
 فكما يستوي من دية الذم ودية المسلم عندنا فكذا يستوي من دية المسلم ودية المستامن
 والله اعلم

باب في اهل الحرب

ودخل التجار اليهم ما مان ذلك حتى تخرج حرة لها رقة ثم اشتموا وخرجوا الى
 دارنا لم تجل له الا بئس حاله عند ذلك العقد الذي كان بينهما في دار الحرب كانا لهما كانت
 الغير يومئذ نكاح المتكوجة لا يحكمه احد من اهل الديار فكانا اجنبيين حين اسلما فلا يحمل
 لدارنا بطاها الا بئس حاله عند ذلك العقد في دار الحرب ولا تزوج الجرم الحرة الى
 نسوة ثم سبي سبي منعه فلا يبيع بينه وبين من سوا تزوجت غلبة او غلب لان الرق المعروض

مان

مناف نكاح الاربع ابتداء وبقاوا ليس بعضهم باول من العهر في التفرقة بينه وبينها فيقهر الفرقة
 منه وبينهن كما لو تزوج رضيعتين تحت امرأة فارضعتهما ولا فرق فالتبا في هذا عارض
 في المحل بعد صحة نكاحهما وهو الاختية وهنا عارض في الزوج بعد صحة نكاحهن فان كانت قد ماتت
 امرأتان منهن فنكح الباقيات حلالا لانه حين استرق فليس في بيعه الاثنان وقتها لباقي نكاح
 الشقيز ابتداء ولا بقاء وقد تقدم ببيان هذه الفصول في البيع وذكرنا انه يكره للمسلم ان يتزوج كتابية
 في دار الحرب وانما باسء بان يتناول من ذبايح اهل الكتاب منهم وذكر منقول عن علي رضي الله عنه ثم
 كراهة النكاح لمعنى كراهة التوطن فيهم او مخافة ان يسقط له تسليح دار الحرب او لما فيه من تفرق
 ولده للرواح اسبغت الولد بطنها وذكرنا في جلد الزنا في قس واذ اقل المسلم المستامن
 في دار الحرب انما ثامنهم او استمروا له لم يلزمه غرم ذكرنا اذا خروا اليهم لو فعلوا ذلك به لم يلزمهم
 غرمه فكذا اذا فعلوا بهم وهذا لا يلزم غير ملزم من احكام الاسلام في دار الحرب حيث حرك ذكر
 بينهم واكره للمسلم المستامن اليهم في دية ان يفرق بهم لان الغدر حرام قال الله المالك اعدوا لواء
 يركز عند بابي مثبته يوم القيامة تحرف سخلته فان غدر بهم واخذ مالهم واخرجهم الى دار الحرب
 كرهت للمسلم شراة منه اذا علم ذلك لانه يحصل له بكسب خبيث وفي الشراة منه اضرار له عاقل هذا السبب
 وهو مكره للمسلم والاضل فيه حديث الفقرة من شعبة حين سئل اصحابه وجاهد بالمال الى المدينة
 فاسلم فطلب من رسول الله ان يخرس ماله فقال اما اسلامك مقبول واما ما اكره فقال غدر
 فلا حاجة لنا فيه فان شراة اجزاه لانه صار مالا للمال الاجران والنهي عن الشراة منه ليس لمعنى
 في عين الشراة فلا يمتنع جردا فان كانت حلية كرهت للمشتري ان يطاها لانه قام فيها مقام
 البايع وكان يكون للبايع وطبها فكذا للمشتري وهذا محل في المشتري شرا فاسد اذا باعها
 المشتري حل للثاني وطبها بعد الاستبراء لان الكراهة في حق الاول البقاء في البيع في الاستبراء
 وقد لا يخفى كراهة الثاني وهذا الكراهة لمعنى الغدر وكونه مانورا بردد ما عليهم ديننا وهذا
 المعنى في حق الثاني كونه في الاثر فان اصاب اهل هذه الدار سبايا من غيرهم من اهل الحرب وسبوا هذه

المسلم

في

منه

حين

منه

منه

عليه الباب ثلاثه ايام ودميتهم اليه كل يوم بوعيد فلو علمه يتوب يراجع الحق ثم دفع يديه
 وقال اللهم اني لم اشهدك ولم ارض به اذ بلغني ولكن قد روي هذا الحديث بطريق آخر ليس عن النبي
 قال لو دليت منه مثل الذي وليتم لاستتبته ثلاثه ايام فان تاب لاقتلته فهذا دليل انه يجب
 الامهال تاويل اللفظ الاول انه لعلة كان طلب التاجيل وكان في ذلك الوقت قد كان فيه من
 حديث عهد بالاسلام في تباين طوره شبهة ويتوب اذ اذقت شبهة فلهذا كره ترك الامهال
 والاستتابة فالتاخير زمانا قد استقر حكم الرزق وتبين الحق فلا يشك بعد ذلك قد يكون تعنتا
 وقد يكون لشبهة دخلت عليه وعلافة ذلك طلب التاجيل فاذا لم يطلب الظاهر انه متعنت في ذلك
 فلا بأس بقتله لانه يستحي ان يستتاب لانه عذله كافر قد بلغت الدعوة وتجدد الدعوة في حق مثله
 مستحب وليس بواجب هذا ان كان استتاب وتاب على سبيله وكثر توبته ايا في بكامة الشهادة
 ويتبرأ من الدين كما هو دين الاسلام او يلبس اعيانها كان انقل اليه فان تمام الاسلام من اليهود
 بالنسبة عن اليهودية ومن النصراني بالنسبة عن النصرانية ومن المرتد بالنسبة عن الاسلام
 الاسلام لانه ليس للمرتد طاعة معينة وان تبرأ عما انقل اليه فقد حصل المقصود فان اردت
 ثانيا والثالثا فذكر بغيره كرامة اذا اسلم تخلى سبيله لقوله تعالى فان تابوا واقاموا
 الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وكان علي بن عمر رضي الله عنهما يقولان اذا ارتدرا
 بعالم لم يقبل توبته بعد ذلك لكن يقتل على كل حال لانه ظاهر انه مستحق منتهى ذم وليس يتأب
 واستدلوا بقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن
 الله ليغفر لهم ولكن ان تقول الآية في حق من ازداد وكفرا لانه حتى آمن وانظر التوبة
 والخشوع فخالده المودة الى ابع كماله قبل ذلك فاذا اسلم فخلوا سبيله لقوله تعالى ولا تقولوا
 لمن اعطى اليكم الاسلام لمعت مؤمنا وروى اسامة بن زيد عن ابي جابر عن النبي قال لا اله الا الله
 الله فقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال قتلت رجلا قال لا اله الا الله من كفر الا الله الا الله
 يوم القيامة فقال ما قاله تجوز ان قال اهل الشفقت عليه فقال الرجل ان كان يتبين فيقال عليه الله

فاما

فاما يتبين عما في قلبه لسانه الا انه ذكر النوار انه اذا تذكر ذلك منه يضرب بامهرا
 بجانبه ثم يجلس الى الزينة من توبته وخشوعه وعلمه يوسفك اذا فعل ذلك مرارا يقتل غيلة
 وهو لا يتغير فاذا اظهر كلمة الشك يقتل قبل ان يستتاب لانه قد طهر منه الاستحقاق وقتل الكافر
 الذي بلغت الدعوة قبل الاستتابة جائز ذلك فان المرتد ان يسلم فقتل كان يبرأ
 من ذنوبه المسلمون عافوا عن ذنوبه في قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال الساجي رحمه الله عليه في
 بوضع في بيت المال قبل علمه الميراث المسلم الكافر المرتد كافر فلا يرثه المسلم وان المرتد
 لا يرث احد الا يرثه احد الى الرقيق بوضعه انه لا يرثه من تواقفه في الملة والمواقفه في
 الملة سبب للتورث والمخالفة بسبب للحكم فان لم يرثه من تواقفه في الملة مع وجود سبب
 التورث فلا يرثه من مخالفة في الملة اولى واذا انتفى التورث عفا عنه فهو في ذمة اهل الذمة
 لانه مال حر في له آمنه فيكون في المسلمين ذمة الوجه الآخر هو ما صابغ قميصه بدم المال الذي
 اذامات وله وارث له من الكفار بوضع ماله في بيت المال ومحتسبا ذكر ظاهر قوله تعالى ان
 امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها من ترك المرتد هلك لانه ارتكب جريمة استحق
 نفسه فيكون هالكا ولما مات عبد الله بن ابي حنيفة رضي الله عنه علمه ميراثه لورثته
 المسلمين وهو كان مرتدا وان كان منافقا فقد شهد الله تعالى بكفره بعد الامانة فيه
 نزل قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا فان علقنا رضيت عنه قتل المستور العجلى على الردة
 وقسم ماله بين ورثته المسلمين وذكر مروى عن ابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهما والمعنى فيه
 انه كان مسلما ماليا للماله فاذا اتم هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما لو مات المسلم ومحقق
 هذا الكلام ان الردة هلاك فانه يصير باجوسيا واهل الجور يفرق المسلمين في الموت الا ان
 تمام هلاكه حقيقة بالموت او بالقتل فاذا اتم ذكر استند التورث الى قول الردة وقل
 كان مسلما عند ذكر فخلفه وارثه المسلم فيه ويكون هذا تورث المسلم من المسلم
 وهذا لف الحكم عند تمام سببه بنت من اول السبب في البيع بشرط الخيار اذا اخرج

سبب الحكم

مصحف
 قمر

للع

الملة

المرتد

كاتب

من وقت الملاحقة لشيخ المسح نزول من المتصلة والمنفصلة جميعا فالحال هذا الطريق يكون فيه
توارث المسلم من المسلم فان فصل زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة او معها او بعدها وللملك الاستمرار
السبب لا يقتضيه بل يحققه وبعد الردة هو كافر قلنا نعم المنزلة للردة كما ان المنزلة للملك
موت المسلم للوقت من قبل الملك الحي لا عن الميت فكل الردة يزيل الملك عن المسلم كما ان الردة
تزيل ملكه فكل ردته يزيل عصمة دمه وانما نزل العصمة عن موصوم اعز غير موصوم فربنا
انه يحقق هذا الطريق تورث المسلم من المسلم ولهذا لا يرثه ورثته الكفار لان التورث
من المسلم والكافر لا يرث المسلم وهو دليلنا فانه كان تعلق باسلامه جكاز وحرار
ورثته الكفار وتورثه ورثته المسلم ثم بقي احد الحكمين بعد ردته باعتبار انه متفقا على
حكم الاسلام فكل حكم الحكم الاخر وانما لا يرث الميراث الجانيته فهو كالقاتل لا يرث
المقتول الجانيته ويرثه المقتول لو مات القاتل قبله ولانه لا وجه لجعل ماله فيا فان هذا
المال كان محرزا بدار الاسلام ولم يبطل ذكر الاجاز برده حتى لا يغتم في حياته والمال
المحرز بدار الاسلام لا يكون فناء ولهذا يتبين ثبوت حق الورثة فيه لانه انما لا يغتم في حياته
الحقة فانه لا جرة له بل حق الورثة فكل ردته بعد موته فان قال بوضعه في المال لكون
المسلم باعتبار انه مال ضابط قلب المسلمون لشيخهم فكل ردته باسلامه وورثته ساووا
المسلمين في الاسلام وترجعوا عليهم بالقرابة وذو السبب من تقدم في الاستحقاق على ذك
سبب واحد فكل ردته اليهم اولى فاما ما كتبت في الردة فعلى قول الحنفية لو لله
موت في يومه وبيت المال عند الموضع ومحمد لله الله ما هو ميراث لورثته المسلمين لانه كتب
نوف على ان يسلم له بالمال فيخلفه وارثه فيه بعد موته فكسب الاسلام وما ذكرنا من المعاني
جميع الكسب وليس في الردة اكثر من انه ضار به عسقا على المال فيكون في الردة والكسب
في ماله الموت في الكسب في العتق في حكم الردة واثبت حنفية بقول الورثة خلافة في الملك والردة تلي
بقا الملك فثبت ان ميراث الملك بالطريق الاولي في الكسب باسلامه كان مملوكا لا يخلفه وارثه فيه

اذا تم الطاع حقه عنه وكسب الردة لم يكن مملوكا له لقيام المناق عند الاكتساب وانما كان له
حق ان يملك ان لو اسلم والوارث لا يخلفه في مثل هذا الحق فيقضي هذا ما لا ضابط له بعد موته فيقضي
لان ميراث الاجاز انما هو اسناد التورث الجاني للردة في كسب الاسلام ممكن لان السيد يملك الجاني
والجاني كان موجودا عند الردة فاما اسناد التورث في كسب الردة فغير ممكن لان عدم الجاني
عند السبب في هذا الكسب فلو ثبت حكم التورث في موصول على الجاني هو كافر بعد الاكتساب
والمسلم لا يرث الكافر فيبقى موقونا على ان يسلم له باسلامه فاذا رد الكافر ما كان قاتلا فلو
كسب حردا ما كان فيكون في المسلم في موضع فينته المالم ثم اختلفت الروايات في حقه
فيمن يرث الميراث فروي الحسن بن زياد عن الحسن بن ابي ابي رثا له وورثته وتوفي لا يرث الميراث
فانه يرثه ومن حرد بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته او ولد له من علوق حادث
بعد ردته فانه لا يرثه على هذه الرواية لان سبب التورث الردة فمن لم يكن موجودا عند
ذلك السبب لم ينفذ سبب الاستحقاق ثم تلم الاستحقاق بالموت فانما يتم في حق من انفق
له السبب في حق من لم ينفذ السبب في حق من انفق السبب في حق من انفق السبب في حق من انفق
تمام الاستحقاق فاذا مات قبل ان ينفذ السبب حقه كما في البيع الموقوف يتم الملك عند الاجازة
من وقت السبب ولكن بشرط قيام الموقوف عليه عند الاجازة حتى اذا امكن قبل ان ينفذ السبب في ردته
الموقوف عليه حقه فيقضي وجود الوارث وورثته ثم لا ينفذ الاستحقاق بموته قبل موت الميراث
لان الردة وحكم التورث كالوفاة من مات من الورثة بعد موت المورث قبل قسمة الميراث لا ينفذ الاستحقاق
ولكن يخلفه وارثه فيه فهذا مثله فاما رواية محمد بن الحسن وهو الامام انه لا يرث ميراثا
له حين مات او قتل سوا كان موجودا عند الردة او حردا بعد الردة لان الحادث بعد انعقاد السبب
قبل تمامه يجعل الموقوف عند ابتداء السبب لا ينفذ الردة التي تحل من الميراث قبل القبض
تجعل الموقوف عند ابتداء العقد انه لا يصير موقودا عليه بالقبض ويكون له حصته من الثمن
وهنا انما من حرد بعد انعقاد السبب يجعل الموقوف عند ابتداء السبب ولو تصدق بعد الموت الحقيقي

في ردته

ممن

في ردته

في ردته

في ردته

ولله من علوق حادوث كثرنا جملته لذكر ايضا الا ان ذكره متصور فاما بعد المكال الحكيم
بالردة يتصور ويجعل الحادث في الوجود عند ابتداء السبب فذكر ان الحق بدار الجرد قسم الامام ماله
بين ورثته وكان له بدار الجرد منزلة موته محمد الشافعي يفي ماله بعد لحاقه موقوفات
كان قبل لحاقه لان في حياته الى دار الجرد نوع غيبة فلا يتغير به حكم ماله كما لو كان متخذا
في دار الاسلام ولكن انقول انه صار حرييا حقيقة وحكما لانه قد بطل اجزائه بنفسه بدار الجرد
حين عاد الى دار الجرد حرييا للمسلمين والحري في دار الجرد كالميت في حق المسلمين قال الله تعالى
او من كان ميتا فاحيئناه وقد قررنا هذا في كتاب النكاح في مسألة تباين الراد في ماله قبل خروجه
من يد الامام حقيقة ولو كان في يده لموته حقيقة باز يعقله منقسم ماله فاذا عجز عن ذلك
نحو وجه من بيع ماله حكما فقسم ماله بين ورثته وحكم بقوله تعالى انه قد بطل اجزائه
ثم قال ابو الحسن يعتبر من يكون وارثا له وقت قضاء القاضى لمحاقة وعند محمد وفاته وهذا
لان عنده ما ملكه لا يزول بالردة والحال ينقل تصرف المرتد عن ماله ما انبئته فاما ان الملك
سبب الردة عند لحاقه فعبر وارثه عند ذلك وحاقه موقوف حكيم في الموقوف الحقيقي بالقتل ولكن
ابو الحسن يقول النكاح الحقيقة غيبة وانما يصح موتا حكما بقضاء القاضى فيعتبر من يكون وارثا
له عند القضاء بالنكاح في استحقاق ماله وكذلك يورث منه امرته ان كانت في العدة لان النكاح بينهما
وان ارتفع بنفس الردة ولكنه فارتفع ميراثها وامرأة الفاترة اذا كانت في العدة عند موته واما
رواية ابو خنيفة وان كانت منقضية العدة عند الردة لان سبب التورث كان موجودا في
جها عند ردته على تلك الرواية اما تعتبر تمام السبب عند اول الردة وبطلان وصاياه لان
تفصيل الوصية الحق الموصى ولم يتولى حق بعد ما قبل على الردة او الحق بدار الجرد وهذا خلاف
التدبير فان حق الحق بالتدبير قد بطل بالتدبير فيكون عتقه كعتق الوارث او حقه كحق اصحاب
الديون في الكفاية بقوله انه كزوج الوصية لانه بالردة بطل حقه وتفصيل الوصية كان
حقه رجوعا في ابطال وصاياه ولا يعارض ابطال تدبيره فذكر ردته ولا يفعل شيئا من ذلك

والله اعلم

مادام المرتد مقيما في دار الاسلام لانه في حق حقيقة وحكما فيموت بالقتل حقيقة ان لم يسلم او لا
ثم يقسم ماله وان فعل ذلك بعد لحاقه بدار الجرد ثم رجع تايبا فقل مضى جميع ما فعله الامام غير
انه اذا وجد شيئا من ملكه بعينه في يد وارثه اخذ منه لان الوراثة خلافة والخلف يستطرد
اعتبارا اذا ظهر الاصل ولما جات تايبا فقل صار حرييا حكما واما كانت خلافة الوراثة آية في
هذا المذهب لانه حكما فاذا انعدم ذكر ظهر حكم الاصل ولهذا قلنا لو كان الوارث كاتب عبد يفاك
اليه ذلك العبد كما يتاخر المحرم لا يكون من قبل من الخلف الى الاصل وتأثير الكتابة في منع القتل
ولكن منع الحلف بظهور الاصل فيكون المالك لاصحاب الاصل بطريق التقاول لا يعود اليه شيء مما
باعه واره لان الاصل والحلف في الحكم سوا فلا بد من قبضه عند ظهور الاصل لكونه على اصل
وما تصرف الوارث من بيع وغيره فهو نافذ منه لمصادفة بملكه ولا ضمان عليه في شيء مما التفت
لان الملك كان خالصا له وفعله فيما خالص جلاله لا يكون سبب الضمان فان لم يفعل الامام شيئا من ذلك
حتى رجع تايبا بجميع ذلك له لما كان قبل ردته لان الحاق بدار الجرد قبل ان يتصل القضاء
لمنزلة الغيبة فهو المرتد في دار الاسلام سواء الحكم ما كسبه جميع ما فعل المرتد
في حال ردته من بيع او شرا او عتق او تدبير او كتابة باطلا ان الحق بدار الجرد وقسم الامام ماله
والحاصل ان تصرفات المرتد اربعة انواع نوع منها نافذ بالاتفاق وهو الاستيلاء وحسب
اذا كانت حارثية بولد فادعى نسبته بلسان النسب منه وورثه هذا الولد وورثته وكانت
الحارثية أم ولله ان حقه في ماله أقوى من حق الاب في حارثية ولله واستيلاء الاب جميع ما يملك
المرتد اولا ولا يما موقوفه عما حكم ملكه حتى اذا اسلم كانت مملوكة له وحقه فيها أقوى من حق
المولى في كسبه المحاربة هناك يصح منه دعوة النسب فلهذا اولى الخ ان هناك يحتاج الى التقدير
المالك لا اختصاصه بملك اليد والتصرف في هذا يحتاج الى تصديق الردة لانه لم يثبت لم ملك اليد
والتصرف في الخلو منه ما هو باطل بالاتفاق في الحال النكاح والذبيحة لان الجمل بينهما لعدم الله

مصر دار الجرد

أما
المرتد
الذي
أسلم

والامة للمرتد فقد ترك ما كان عليه وهو غير معتقد ومنه ما هو موافق للثبوت
 وهو الفارضة فانه اذا شارك غير شركة فاضه توقف قدر الفاضه بالاتفاق وان اختلف في
 توقف اصل الشرعة ومنه ما هو مختلف فيه وهو سائر تصرفاته عند ابي حنيفة يتوقف
 من ان سئل بالاسلام او بطل اذا قتل على الردة او لحق بدار الحرب وعلم بانها نازل الا ان ابا يوسف
 يقول بطل ما ينقل من الرعي حتى يعبر بترعانه من جميع المال عند محمد بن نفل كما سئل من الرعي
 حتى يعبر بترعانه من الثلث حتمه ان ذكر انه من اهل الردة لا في تصرفه ملكه فسئل وبيان
 ذكر ان الردة قبل والاهلية له باعتبار قوله شرعا ولا معدوم ذكر بالردة والمالكية باعتبار
 صفة الحرية ولا سئل من ردته انما تأخير ردته في اناقة دمه وذكر لا يخل بالمالكية كالقضي عليه
 بالرحم والقصاص والرد لعل عليه ان تصرف المالك بعد الردة نافذ بالاتفاق وحال الجزاء التفرغ
 فوق حال المالك فانه اذا كانت الردة لا تنافي ملك اليد الذي يتثنى عليه تصرف المالك حتى ينقل
 تصرفه فلا اذا تنافي ملك الجزاء وتصرفه اولى الا ان محمد اقال هو مستوفى على المالك
 فيكون بمنزلة المريض في التصرف الا ترى ان زوجته ترثه بحكم الفرار وحكم مقتضى الفرض
 والنفق فيقول هو متمكن من دفع المال لنفسه بسبب مستحق عليه مرغود فيه فلا يصير
 حكم المريض كمن فضل ان يلقى نفسه من شاطئ الجبل ليصير به في حكم المريض ويحيا
 المقضي عليه بالرحم والقصاص لا يصير كالمريض اذا دام في السجن لتمكنه من دفع المال عن نفسه
 بالاعتاش به فالمرتد اولى وابوجهن يقول بالردة يزول ملكه عن المال كان موقوفاً
 على العود اليه بالاسلام وتفرغه بحكم ملكه فينتوقف بتوقف ملكه ودليل الوصف ان المالكية
 حباة عن القدر والاستيلاء وانما يكون في حكمه باعتبار العصمة الا ترى ان الشرع
 جعل عصمة النفس والمال سبب واحداً لم عصمة نفسه نزول بالردة حتى يقتل وكذلك
 عصمة ماله والردا عليه انه حال حكمه اذا كان الملاك حقيقة ساني مالكية المال

ولا ساني دور

توقف المال عما حقه كالتركة المستخرقة فكل مال الملاك الحاكمي وان تأسر الردة في
 المالكية فوق تأثير الرد فان الرد ساني مالكية المال ولا ساني مالكية النكاح والردة سانيها
 وهذا بخلاف المقضي عليه والقصاص والرحم فعمال لم يزل به عصمة المال والنفس وانما الحق
 عليه نفسه بما هو من حقوق ملك العصمة يسقي مالكا حقيقة لبقا عصمة ماله وقد اختلف
 فيها ما به كاستل عصمة حق النفس فكل مال لا ينافي بقية للنفس للعصمة بخلاف
 المكاتب فان تصرفه باعتبار عقد الكتاب والردة لا يؤثر فيه الا ترى ان المالك الحقيقي
 لا يمنع بقا الكفاية والملاك الحاكمي اولى ولهذا لا يتصرف المالك بعد لحاقه بدار الحرب وهذا
 بالاتفاق لا سئل تصرفه في ماله بعد لحاقه بدار الحرب بل يتوقف بكونه لحاقه لان المالك بردته
 لا لحاقه وكذلك التوريث باعتبار ردته عما قررنا انه يستقل التوريث في حال الردة لكونه
 توريث المسلم من المسلم والرد لعل عليه انه بالردّة صار حرمنا ولهذا يقتل الحر المقتول في الدنيا
 يتوقف تصرفه كالماسورين الا ان هناك توقف عالم من الاسترقاق والقتل والنزح هنا
 بين القتل والاسلام هم توقف تصرفهم هناك توقف عالم فكل هذا هنا قال اذا اعتق
 المرتد عبده ثم اعتقه ابنه ايضا واوارثه غيره لم يجز عتق واحد منهما الماعتق المثل
 كان موقوفا فيموت بطل ولما عتق الوارث قبل سبق ملكه لا قبل موت المرتد للملك
 للوارث في ماله بل الملك موقوف على حق المرتد فلا سئل تصرف الوارث هذا كل ان التركة
 المستخرقة بالدين اذا عتق الوارث عمل منها ثم سقط الدين لان سبب التحدث هناك
 قد تم والتوقف لحق الغريم والعق بعد تمام سبب الملك يتوقف وهذا اصل السبب الفقد
 بالردة ولكن لا يتم اقيام اصل حقيقة وحكما والخلافه تكون بعد فوات اصل فلهذا لا سئل
 تصرف الوارث وان ملك بعد ذلك قال واذا مات الابن وله عتق والاستمراء مائة ارب
 وله عتق كان ميراث الاب حقيقة دون عتق الابن لما بينا ان اصل السبب ان يقول بالردة لان
 فاذا مات قبل وقت تمام السبب بطل ذلك لان بقائه الى وقت تمام السبب شرط وقلنا اخلا

الردايتين

انما سئل
من الموقوف

في هذا الفصل ما اكتسبه في ردة فهو في عند احسنه وما يستلزم ان على حصة كسب
 الردة انه سفل تصرفه فيه حتى لو قضى فيه بكسبه ردة او رهنه بدنه عليه كان صحيحا
 فلو كسب الاسلام ومن اعجابنا من سلب واستغل بالردة فقال تصرفه في كسب الردة
 باعتبار انه كسبه لا باعتبار انه ملكه لان الردة تنافي المالك فاما كسب الاسلام فتصرفه
 باعتبار ملكه وقد تنافى تصرف ملكه والافق ان عند احسنه يتوقف تصرفه في الكسب حقا
 وبطلان كونه ردة واختلق الروايات عنه في قضاء ديونه فقلدوا الى موضوع الحصة انه
 يقضى ديونه من كسب الردة فان لم يفرق بين كسب الاسلام وكسب الردة كان حق
 ورثته ولاحق لورثته في كسبه ان هو خاله حقه ولهذا كان فيما اذا قتل فكان قضاء
 الدين من خاله حقه او في فعل هذا فنزل عقد الرهن لقضاء الدين فاذا قضى دينه من كسب
 الردة او رهنه بالدين فقد فعل غير ما كان يحق فعله فلذلك كان نافذا وروى الحسن
 عن احسنه انه يبطل كسب الاسلام في قضاء ديونه فان لم يفرق بين كسب الردة لان
 قضا الدين من ملك المردود وكسب الاسلام كان لو كان هذا الخلاف الراي فيه وخلافه الراي
 بعد الفراغ من حقه فاما كسب الردة فلم يكن مملوكا له فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاء
 من مح آخر فاعدا لا سفل تصرفه في الرهن وقضا الدين من كسب الردة اذا كان كسب
 الاسلام وقابله وروى في احسنه ان ردود اسلامه تقضى من كسب الاسلام وما امتدان
 في الردة بمعنى كسب الردة ان المسحق للحسين في تخلف وحصول كل واحد من الكسب
 باعتبار السبب الذي وجبه الدين فتقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون الغرم
 بمقابلة الغرم وبه اخل من قال وان حيا المردد جنابة لم يعقله العاقل ان يحمل
 العقل باعتبار معنى العقر وهو ان ملكه من الجنابة بقوة العاقل واما لا نظر المردد او ذاك
 للتفريق على الحان بعد الخطا والمردد غير مستحق للتخفيف فيكون الارش مال له وكذلك ما عصب
 وانكف من اموال الناس فذلك كله من علمه وان لم يكن له مال الا ما اكتسبه في ردة كان ذلك عليه

في

موطأ
 في ردته وديونه

انما

انه كسبه فلو رد مهرها الى ردة ككسب الخيانة والجنابة عما المردود هو لان اعتبار الجنابة علمه
 لعصمة نفسه وقد انقضت العصمة بردته فكانت الخيانة عليه هدر اياك مسلم
 قطع يد مسلم عمدا او خطأ ثم ارتد الملقوعة يد عن الاسلام فمات او قتل او حوّل الى الجور فمات
 دية اليد ماله ان كان عمدا او عاقلته ان كان خطأ لان قطع اليد كان خيانة موجبة للمهران وقد انقضت
 السراية بردو الى عصمة نفسه بالردة فصارت كما لو انقطع بالبر وفيلن به دية اليد فوطي وان سلم قبل
 الحقوق بدار المردود ماتت تلك الجنابة فعلى قول احسنه واليوسف رحمه الله عليه دية النفس المتحصنا
 عند محمد وروى في علمه الله ليس عليه الدية اليد قياسا لان السراية قد انقضت بردو الى عصمة نفسه
 بالردة ثم بالاسلام بعد ذلك لا يبين ان العصمة لم تكن نابذة فحكم السراية بديها انقطع لا يعود
 وكان موته من تلك الجنابة وموته بسبب آخر سوا التركي ان لو حوّل بدار المردود ثم عاد نابذا فمات
 من تلك الجنابة لم يجب على القاطع الدية اليد فذكر قبل الحقوق وان اعتبار الجنابة والسراية حقة
 وقد سقط حقه بالردة فيصير هو الميرور في سرية تلك الجنابة كما لو قطع يد عبد ثم اعطاه
 مولاه او باعه ما رتب على السراية نازلة ملكه وبعدها ما في البراء ليس له دية اعادة
 الحق في السراية فكل وجود اسلامه في حق الميرور كعدمه وهما معا في الردة توقف حقه عما مر
 فاذا اسلم زال الوقف وصار ما اعتزض كان لم يكن محلا في العمل اذا باعه او اعطاه فقلدتم زوال
 ملكه هناك واعتبار الجنابة كان للملك بفتح الفوق ضمن الجنابة في المالك باعتبار صفة
 المملوكية ولهذا يجب الضمان في كل القضايا المالية شيئا فشيئا وقد انعلم ذلك بالحق اضلا وباع
 لا حق من كان مستحقا له فانما وجود ضمن الجنابة في اعتبار النفسية فلا يتقدم بالردة ولكن
 العصمة شرط فانما يرد على وجوده عند ابتداء السبب ليعقد موجبا عند رده بالموت لسفر الحكم
 وما يرد ذلك ليس بحال النقص السبب والحال تقدر الحكم فلا يعتبر فيه بقا العصمة وهو نظير
 ما لو قال العبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل الدار فانت هذا المعنى فانما
 اذا حوّل الى الجور فان كان القاطع قضى بالحق فقد صار ميتا حكما وبما حكم الجنابة باعتبار النفسية

في ردته
 من امواله
 او احواله

في
 كسبه

في ردته

وذلك لا يتحقق بدمية حكماء اذ لا يتصور ببقا الحكم بدون المحل وان لم يتضرر القاضي بالحكمة فلا
 انه على اختلاف من اصحابنا من سلم فقال بنفس اللحاق صار حريشا والجرح في حق من هو في دار
 الاسلام كالميت ولهذا لو كانت امرأة تسترق كسائر الحريات فيتم به انقطاع حكم السرية
 بخلاف ما قبل الحجة بدار الحرب فوضحة ان الردة عارضا اذ اقل تقرر صار كان لم يكن كالعصير
 المسترق اذا تم قبل القبض ثم تحلل في العقل صحى او لا يعتبر فيه انه بعد تقرر كفا في العصير اذا
 تقرر معنى الباطن بنفس العقل ثم تحلل في اللحاق بدار الحرب خصوصا اذا قضى به القاضي فلا يعتبر في الرد
 بعد ذلك كحل في ما قبل اللحاق وان كان القاطع هو الذي لا يندم قتل ما لم يقطع حية من قطع اليد
 مسلما فان كان حيا فلا شيء له لان الواجب الدم القود وقد فات محله حين قتل عاردا ته او قتل
 وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع دية التفسير لانه عند الحياية كان مسلما وجناية المسلم
 اذا كانت خطأ عاقلة وتبين بالسرية ان حيايته كانت قتلا فلذلك كان عاقلة دية
 النفس وان كانت الحياية منه في حال دية كانت الدية في الخطا في ماله لما بينا ان المرتد لا يقتل
 حيايته احد قاتل ولا يقتل المرتد ولكنها تجبس وتجبر على الاسلام عندنا وقال الشافعي
 رحمه الله يقتل ان تسلم وهكذا كان يقول السوفى رحمه الله في الابتداء ثم رجع وروي الحسن بن
 الحنفية رحمه الله انها تخرج في كل قليل وتخرج بتسعة وثلاثين سوطا ثم تعاد الى الحبس
 الى ان يموت او يموت واستدل الشافعي بقوله عليه السلام من بدل دينه فاقطعه وهذه الكلمة تبع الواجب
 والنساء لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتبين ان الموجد للقتل بتبدل الدين انما هو
 هذا في لسان الشريعة لبيان العلة وقد تحقق تبدل الدين منها وفي الحديث ان النبي عليه السلام قتل من
 يقال له امة تروا ان عجز انكر رضي الله عنه انه قتل من دية يقال لها امة قرينة ولانها اعتقدت
 دينا باطلا بعد ما عرفت بطلانها فقتل بالرجل وهذا ان القتل جزا على الردة لان الردة
 جزا الاقرار بالاجرة من اخطا الجرائم وهذا كان قتل المرتد من خالف حق الله تعالى وما يليق من خالف
 حق الله فهو جزا وفي اخيرة الجرائم الرجال والنساء سوا جحد الزنا والسرقة وشرب الخمر والحد

مقتل المرتد

ان الحياية بالردة اعظم من الحياية بالكفر الاصلي فان النكاح بعد الاقرار غلظ من الامر في الابتداء
 على النكاح كماله سائر الحقوق وان كانت لا تسقط اذا لم يغلظ حيايته فافترقا على انها لا تسقط
 اذا انقضت حيايتها ثم الكفر الاصلي اذا انقضت حيايته بان كانت مقابلة او ساجدة او ملكة تحترق
 على القتال تقتل فذلك بعد الردة والرد على حيايتها تجبس وتعز ووجب على الاسلام بعد الردة ولا
 يفعل ذلك بها في الكفر الاصلي وكذلك الشيعة وانما باب الصوامع والزهاد يقتلون بعد الردة ولا
 يقتلون في الكفر الاصلي ودوا الاعذار كالاجم والرد على حد ذلك وكذلك الرد في الكفر الاصلي من القتل
 وهو اذا استرق الاسير في الردة لا يمنع ثم في الكفر الاصلي لا تسلم لها نفسها حتى يسترق بسيفه المسلم
 بها فذلك في الردة بالاتفاق لا يسترق في دار الاسلام فقلنا انها تقتل ومختلف في ذلك في رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قتل النساء وفيه حديثان احدهما رواه رباح بن الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة
 الغزو واتت قومها محترقة على شيء فسأل عن ذلك فقالوا انظر الى امرأة مقتولة فقال لها ما ادرى
 خالدا وقل له لا تقتل عيسى ولا مرقية والثاني حديث عن عمار بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة
 فقال خذ هذه فقال رجل ان يا رسول الله اردفتها خلفي فاهوت الحية فقتلتها فقتلتها
 فقال ما شئت قتل النساء وارهاوا لا تعد ولما راي عوم في مكة امرأة مقتولة قال هاهن مالات
 هذه تقابل في هذا بيان استحقات القتل بعلية القتال وان النساء لا يقتلن لانهن انما ياتن
 من هذا لافرق بين الكفر الاصلي وبين الكفر الطاري وما روي من الحديث غير محري على ظاهره فالتبدل
 يتحقق من الكافر اذا اسلم فغير فنانته عام لحقه حضور من خصه ونجمله على الرجال دليل
 ذكرنا والمرتدة التي قتل حيايتها مقابلة فان اتم تزواي كانت تقابل وتحترق على القتال وكانت
 مطاعة فيهم وان قزفة كان طائفا من النساء وكانت محترقة على قتال المسلمين ففي قتالها
 كسرة شوكتهم وفيما كان ذلك من الصدوق رضي الله عنه بطريق المعصية والسياسة كما من
 نطق ايدى النساء اللائي هن من الزواني في رسول الله صلى الله عليه وسلم لظهور الشبهة والغنى
 فيه انها كانت فلا يقتل كاصليته وهذا لان القتال ليس جزا على الردة بل هو مستحق باعتبار الامر
 على الكفر

في الرد

الا ترى ان لو اسام سقط اندام الاضرار وما يكون مستحقا جزا لا يسقط بالتوبة كالحدود
 فانه بعد ما ظهر سببها عند الامام لا يسقط بالتوبة وقد قطع الطريق لا يسقط بالتوبة
 بل توبة يرد للمالك قبل ان يقرر عليه فلا يظهر السبب عند الامام بعد ذلك يقره ان تبطل
 الدين واصل الكفر من اعظم الجنايات ولكنها بين العبد وبين ربه فالجزا عليها تؤخر الى دار
 الآخرة وما يحل في الدنيا فيسألت مشروعة لمصلحة تعود الى العباد كالقصاص لصيانة النفوس
 وحل القدر لصيانة الاجزاء وحل الزنا لصيانة الانساب والنفس وحل السرقة لصيانة
 الاموال وحل الخمر لصيانة العقول والاضرار على الكفر يكون محاربا للمسلمين فيقتل في دفع المحاربة
 الا ان الله تعالى نزل في بعض المواضع بقوله فان قاتلكم فاستلوكم وحيي السبب
 المداخى الى العلة في بعض المواضع وهو الشرك فاذا استلقت القتل باعتبار المحاربة وليس
 للمراة بنية صالحة للمحاربة فلا تقتل في الكفر الاصل لا في الكفر الطارئ ولكنها تجلس
 والجس مشروعة في حقها في الكفر الاصل فاتها تسترقق الاسترقاق حبس نفسها عنها
 ثم الجس مشروعة في حق كل من رجع عما اتقى به كما في سائر الحقوق وليس كذلك باعتبار
 الكفر ولا باعتبار المحاربة وما يدعى من تغلظ الجناية لا يقوى فالرجوع عن ارتداد الحرار
 عما انكار بعد قيام الحجة في الجناية سواء من الجناية في الاضرار او غلظ من وجبه
 انه بعد الردة لا يقر على الاعتقاد والشئ قبل تقررده يكون انصرف عنه بعد تقرر
 ولو سلمنا تغلظ الجناية فانما يعتبر من تغلظ جنايتها في الكفر الاصل هو المشروعة
 العرنية فكما لا تقتل تلك فكذا هذه واذا كانت عقابا او مملكة او ساحرة يفتاها
 للدمع ويدور القتل هنا يحصل المقصود اذا جسدت واجبرت على الاسلام كما بينا فاما
 الردف فلا يمنع القتل الاصل فانه لا يقتل عيولهم كما جردهم وانما الاسترقاق غزوة
 اعطاء المازن بعقد الزمة انتهى القتال في حق من يحوز احد الجزة منه في حق من
 لا يملك احد الجزة منه كمن كان مشركا او مرتدوا لا يؤخذ منهم الجزة فلهذا استمر

و
 لا
 ي
 ت
 ر
 ي

كل من رجع عما اتقى به

القتال حقهم لعقد الزمة والسبح اذا كان له راي يقتل الكفر الاصل والردة لا تقتل
 الا من له راي والترهب لا يحق بعد الاسلام لان القيام بصحة دين الحق واجب على كل مسلم
 قال عليه السلام لا رهبانية في الاسلام وبدون السبب لا يثبت الحكم واختلاف منسأله الله
 في ذوي الاعذار من مشركي العرب منهم من يقول يقتلونه الكفر الاصل لا في حيلولة
 الا انه كعقد الزمة فانه لا يعدم به القتال من لا يسقط القتل عنه بعقد الزمة
 في الكفر الاصل فكذا لا يحل الا انه فعلى هذا نقول في ذوي الاعذار من المرتدين يقتلون
 وقيل لا يقتل الا في منزلة الا انه يخرج به بنية من ان تكون مسلحا للقتال فعلى هذا نقول
 لا تقتلونه بعد الردة كما لا يقتلونه الكفر الاصل واذا انتاز المرتدة لا تقتل ولما
 تسترقق الحق بل لا يحل ولا اتفاق الصحابة فان يرضى عنه لما ارتدوا واسترققوا اليك
 لله عنه نسأله واصار على رضى الله عنه من ذكر السبي حاربه فولد له محمد بن الحنفية وذكر
 عاصم بن زرير عن ابن عباس رضي الله عنهما في النساء اذا ارتدوا عن يسبين واقتلوا
 وهذا انها الحربية والاسترقاق مشروعة في الحريات وما دامت دار الاسلام في طاهر الزاوية
 لا تسترقق في حرمتها المتأخرة فلا يجوز لم يطل بنفس الردة وهي دافعة للاسترقاق فان
 دار الاسلام ليست بدار الاسترقاق في النوادر عن الحسن بن محمد انها تسترقق في الما
 جعلنا المرتد بمنزلة جنة في معصية الامان فكذا المرتد بمنزلة جنة في معصية الامان
 لها تسترقق وان كانت دارنا قال فان تصرف من ما لها بعد الردة فلا تقتل فيها
 ما دامت دار الاسلام انها تصرف من خالص ملكها بخلاف الرجل عما قول الحسن بن عثمان
 الى الفرق وقال المرأة لا تقتل الرجل يقتل ويؤخذ هذا ان عصمة المال تنبع لعصمة
 النفس في الردة لا تزول عصمة نفسها حتى لا تقتل فكذا عصمة ما لها بخلاف الرجل
 ولهذا استوفى بالرجل في التصرف بعد النكاح لعصمة نفسها تزول بخلافها حتى
 تسترقق والاسترقاق خلاف حكمنا فكذا عصمة ما لها فانما تسترقق الجس في دار الحرب

خط
 و
 خط

خط
 شرح

خط

خط
 مضمون

نسخة
 ٢٢

نقسم ما لها من ورثتها ويستوي في كل كسب اسلامها وكسب لغيرها ما بيننا ان العمة
باقية بعد ردتها فكانت على واحد من الكسبين ملحقها فيكون ميراث الورثتها وآبائها
لن وجهها منها لانها بنفس الردة قد انت منه ولم تصر مشرفة على المال فلا تكون
في حصة الفارة المريضة ولن وجهها ان تنزع اختها بعد لحاقها قبل انقضائها
لانها صادرة حرية فكانت حليته وحقه وبعدها موته ان تنزع اختها ولأنه
لا علة على الحرية من المسلم لان العدة فيها حق الزوج وتبين ان الردة من قبله فان
سبقت او عادت مسلمة لم يضر ذلك كالحائض لا تفسد العدة عنها لا تنقض
يعتد ثم ان حلت مسلمة فلها ان تنزع من سابعها لانها فارغة عن النكاح والعدة
وان سبقت اجبر على الاسلام كما كانت حرة عليه قبل لحاقها وان دلت بانها حرة
ثم سبقت معه كان ولدها نكاحا معها لان ولدها بمنزلة ما هو حرية تسترق فذلك
ولدها واذا رقت المرتدة الى الامام فقالت ما ارتدت وانا اسد ان لا اله الا الله
وان محمد رسول الله فهذا توبة منها لما بيننا ان توبة الردة لا تفر كلمة الشهادة في الرد
كما كان اسقل اليه وقد حصل ذكره بالانكار حصل بابقائه في ذلك لان ذكر توبة من الرد
والمرأة جميعا ويقتل المملوك على الردة لانه محارر وكسبه اذا قتل مولاه لانه بملك الرتبة
يخلقه في ملك الكسب ولا يقتل المملوك ويحبس لانه ليس له ابنة صالحة للقتال كالحرة وان كان
انفادها بمحتاج الى خدمتها دفعها اليهم وامرهم باجبارها على الاسلام لان حق العبد في
المحل فنادم عما حق لله تعالى الحاجة العبد لان الحق بين الحقين فكل حق لله واجبارها
على الاسلام ومولاه في ذلك يوجب عن الامام فتل في اليه ليستخدمها ويجبرها على الاسلام
قال وجناية الامة والمالك في الردة كجنايتهم في غير الردة لان المالك فيهم باق بعد الردة
والمرأة احق بكسبه بعد الردة بذكره ونقضها كما كان قبله فيكون موجبة جنائنه وكسبه الجنائنه
على المالك في الردة هدر اثم في الردة فلا استحقاق منهم فلا استحقاق منهم بالردة ومن استوفى قتل مستحقا

يكون محتسبا احيا وفي الاثبات قتل المملوك بعد الردة كقتل الحر ومن قتل حرة مرتدة
لم يضمن شيئا وان تكب بالاجل ويؤدب عاذا ذكر فذلك الامة فاك ان بعض الفقهاء
يرون عليها القتل ولا ينهاها الحرية والحرة لا تقتل ولو قتلها قاتل المرنه شي فذلك المرتدة
فان قتل قبل الاثبات في دارنا بالبقاء الامن ومن ضرورة تاكل الحرية بالحران
منه الاسترقاق ليس من ضرورة تقويم الدم كما في المقتضى عليها بالرحم فاذا كان هذا الدم
مما يستحق الاحراز في حقه المرتدة وكانت قيمة الحرية فاك اذا باع المملوك
عبد المرتد او امته المرتدة بالبيع جازين لتقاصده المملوكية والرق فيها بعد الردة فان
حوار البيع باعتبار المائته والتتوم ولا مائته فيها حتى لا يضمن قاتلها مالا الا كذا في المائته
في ادمى بسبب المملوكية وهو انما في الاطلاق والتتوم بالاحراز وهو باق فيها وان كان لا يحب
القتل على المنزل لعازن وهو الردة التي ان غاصبها يكون ناسنا وان الردة عيت فيها واليب
لا يقدم المائته والتتوم ولهذا لو كان البائع اعلم المشتري بالبيع ازم لا يتقار التذ ليس حين
اعلمه العيب فاك مرتدة او ام ولد ارتدت ولحققت مدار الحرب فاق مولاه في دار الحرب
ثم اخذت اسيرا في خلاف ما لو اسرت قبل موت المولى فاقته تارده عليه لقيام ملكه فاما
بعد موت المولى فقد عتت لا عتقها كان تعلق بموت المولى وتبين ان المولى لا يمنع نزول العتق
وجود شرطه واذا عتقت فهي حرة مرتدة اسرت من دار الحرب فتكون فيا فاك عبد الردة
مولاه ولحقا بدار الحرب فاق المولى هناك واسر العبد فهو في مال حرز حرز من نفسه
الحرز وذكر ما نه من ضرورة حقه ورثته المسلمين في ملكه فاق وتل ان يسلم لردته وذكر كل ما
ذهب المرتد من ماله في نفسه فهو فان كان خرج من دار الحرب فغير ان اخذ ماله من ماله قد قسم
بين ورثته وذهب ثم قتل مولا واحيد في المالك مولودته فيرثه قبل القسمة وبالقسم بعد
القسمة لانهم مملوكون اذ كان المالك حين قسمه القاضى بينهم فهذا اجر في مال المسلم بدار الحرب
ثم ظهر عليه المسلمون وتبيننا الحكم فيه فاك ولو ارتد العبد واخذ ماله مولاه فذهب به الى دار الحرب

١١٥

غاصبها
فان كان لا يحب

الملك

وهو
فان كان لا يحب

ثم اخبره ذلك المال لم يكن فثا ويرد عاملا له لان العبد باق عاملا فلا يكون محررا نفسه بل ان
 الترتيب لو ابق منه غير موثر فدخل في الحرم لم يكن محررا نفسه عليه فكذا كل اذ الترتيب قتل
 وكذا كل ان يكون محررا المامعة من المال فيرد ذلك على عا المولى ثم هذا لا يشك على اصل الوجه
 كما هو من جهة في الترتيب وكذا كل عندهما لان اهل الحرم لم يأخذوه وانما ينزل ملك المولى عندهما
 باجرار المشركين اتيه بالاختلاف الم يوجد ذلك في عا ملك قوله قال قوم ارتدوا
 عن الاسلام وجاروا المسلمين وغلبوا عا مدينة من مدائنهم في ارض الحرم وبمعهم نسائهم وذراريهم
 ثم ظمير المسلمون عليهم فانه يقتل رجالهم ونسائهم وذراريهم والرجال ان غلبوا
 نعم الله انما نصير اذانهم دار حرب بثلث شرائط احدها ان تكون متاخمة ارض الشرك ليس
 بينها وبين ارض الحرم دار للمسلمين والثاني ان لا يبقى فيها مسلم ائنا بايمانه ولا حتى ائنا بايمانه
 والثالث ان يظهر واجكام الشرك فيها وعند الترتيب محمد بن عبد الله اذا اظهر واحدا من الشرطين
 فقد صار دارهم دار حرك لا المنفعة انما تنسب اليها باعتبار القوة والقلبة فكل موضع
 ظهر فيه حكم الشرك في القوة في ذلك الموضع للمسلمين فكانت دار حرك وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الاسلام
 بالقوة في المسلمين فكانت حرك تمام القهر والقوة لان هذه البلدة كانت من دار الاسلام محركة
 للمسلمين فلا بطلان في احوالها لتمام القهر من المسلمين وذكر باستحجاء الشرايط الثلاثة لانها اذا
 لم تكن متصلة بدار الشرك فاحكامها متبوعة بدار حرك المسلمين ثم كل حرك وكذا كل ارض تبقى فيها مسلم ارض
 دمي امن فذكر دليل على تمام القهر منهم وهو نظير الواخذ وامال المسلم في دار الاسلام فيكون له
 قبل احوال دارهم لعدم تمام القهر ثم ما بقي من آثار الاصل فالحكم له دور العارض كالحجة اذ انقضى
 فيها واحد من احوال الحجة فالحكم له دور السواك المشركين وهذا لما كانت دار الاسلام في احوالها اذا
 بقي في نفسه او دمي بعد ان اثر من آثار الاصل في ذلك الحكم وهذا اصل في حقيقته حتى قلنا اذا اشتد
 العصور ولم يقدر في الزيد ايضاً من البقاء منه السكون ولا كركم كل موضع تغيب ما جوله فاذا
 كانت جوارح البلدة كلها دار الاسلام لا يعطى لحاكم دار الحرم كماله يظهر حكم الشرك فيها وانما
 استولى المرتدون عليها

آية

ساعة من عهدهم كل موضع لم يصر الدار دار حرك فاذ اظهر المسلمون عليها قتلوا الرجال
 واجبروا النساء والذراري على الاسلام ولم ينسبوا احد منهم وفي كل موضع صار دار حرك
 فالنساء والضرار والاموال على في فيه الحرس وجبروا على الاسلام لردتهم ولا يحمل في وقت
 امرأة منهم في سهمه ان يطاها ما دامت حرك وان كانت متهودة او متنصرة من الردة
 تنافي الحل وانما تجل على المير من محل النكاح فان كان عليها دن فقد بطل النكاح لانها
 صارت امة وما كان من الدين على حرك لا يبقى بعد ان نصير امة لان المير يقتل لنفسها
 وان الدين لا يحرك عا المملوك الا شاعرا مائة رقبته وهذه مائة حادثة للسبي فخلص
 للساني فلما لا يبقى الدين عليها قالوا واذا ارتد الزوجان وذهبا الى ارض الحرم بولوا بها
 الصغير ثم ظمير المسلمون عليهم فالولد في ثلثه خرج من ان يكون مسلما حين لحاقه بدار
 الحرم فان يورثه الاسلام للصغير باعتبار تبعية الابوين والدار وقد انعم كل ذلك حين
 ارتدوا وحقابه دار الحرم فان كان الولد في حرك محبر على الاسلام اذ ائنه كما تجب الام عليه ان
 كان الاب ذمته وجده والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد في ائنه بقى مسلما بقا ائنه فان
 كيف تبعها بعد تبين الدار قلنا انما من الدار من غلبت على اتباع الاسلام ابتداء او ابتقاء وان كان ثابتا
 الاثر في الجور لو انتم في دار الحرم وله ولد صغير ثم خرج الى ارض ابي الولد مسلما باسلامه حتى اذا وقع
 الظهور عليه امكن في خلاف ما لو انتم في دارنا وله ولد في دار الحرم وهذا قد كان الولد مسلما في
 كذا نكاح اللائح المسلمة وان كانت دار الاسلام وكذا كل ارض كانت الام ماتت مسلمة لان اسلامها يتاكد بموتها
 فلا يبطل وكذا كل ارض كانت الام نصرانية ذمته لانها من اهل دارنا وكما يتبعها الولد اذا كانت من اهل
 ديننا يتبعها اذا كانت من اهل دارنا توفير المنفعة عا الولد وانه لا يتم اجواز الولد في الحرب
 لان اعتبار جانب الاب يوجب ان يكون الولد حركا واعتبار جانب الام يوجب ان يكون الولد من اهل دار الاسلام
 فتخرج هذا الجانب عن وقوع المعارضة توفير المنفعة عا الولد وانما في اهل دارنا فانما في دارنا
 حصنة فلا يشترط وكذا كل ارض في ميان قس العبد فهو للمسلم يرتد في انه نصير من اهل دار الحرب

سورة

الركعة

26

1.2

1.2

لواء عسقلان
مجلسه

الحائث قبله

وان طلبوا الموادة منة لينظر ولا امرهم فلا بأس بذلك فان خير المسلمين ولم يكن للمسلمين
طاقة لانهم انما ارتدوا بالشبهة دخل عليهم وينزل ذكر اذا ارتدوا في امرهم وقد بينا ان المرتد
اذا طلب التجايل يؤجل الى ان هناك لا يتراد على الله ايام لتكتم المسلمين من قتله وهدم الاطاعة للمسلمين
هم فلا بأس بان يملوهم مقلدا ما طلبوا من المدة لحفظ قوة انفسهم ولعجزهم عن نقاقهم وان
كانوا يطبقونهم وكان الحرب خيرا لهم من الموادة خاربوهم لان القتلى معهم فرض الى ان تسلموا
قال الله تعالى فقاتلوهم او يسلموا ولا يجوز تاخير اقامة الفرض مع التمكن من اقامته فاك
واذا وادعواهم لم ياكل الامم منهم في الموادة خراجا لان ذلك حينئذ يشبه عقد الزمة وقل
بيننا انه لا يقبل منهم الزمة فكذلك لا يدخلونهم على الموادة خراجا فان اهل الكفر فانهم ما لا
جاز لان العصاة زالت عظامهم الا ترى ان لو ظهر المسلمون عليهم كانت اموالهم غنيمة فذلك
اذا اخلوا شيئا من اموالهم فلكل بايع طريق اخر ومنهم فاك لا يقبل من مشركي العرب الضل
والزينة ولكن يدعون الى الاسلام فان اسلموا والا قوتلوا ونسروا ونسأوهم وذرانهم والنجرة
على الاسلام ومن قد كثر منزلة المرتد في حكم الاخبار على الاسلام فان نسأ المرتد وذرانهم
كانوا مسلمين في الاصل فنجروا في العود الى الاسلام فانما سترعوا اليه فاما ان كان مسلمين في الاصل
فلا يخرج عن الاسلام ولكنهم يسترقون في النكاح سبي النساء والذراري واطاير وقسمهم وقد
بيننا ان ابا بكر رضي الله عنه سبي النساء والذراري من بني حنظلة فاذلجان كره المرتد في مشركي العرب
اولى واما الرجال منهم فلا يسرقون عند نادى قول السامع سرقوا لا على الاكل جازا ولا على
سائر الكفار موجود حتى روى العود وهو مفعولهم في علمهم وخدمهم او لا اهلهم واولادهم حتى جاز
في حقه الا ان لا يحصى من الكفار الاصلين يجوز الاكل في الحكم بالظن والاولى لا ربه محسوب من اليهود
ينبذ بلاصفه للملكية بالملوكية وهو كايون حال كافر فانه لما انكروا وحده الله تعالى عاقبتهم
عاد كذا ان جعل عبيد عبيده وهكذا كثر في المرتدين ان قبل المرتد على ردة حذ فعله لا يترك
اقامه الحد لمفعول المسلمين وكان حوته كانه مثله بالام ولا يحمل البعض على ما روي ذلك لا يوجد

2 حوسمة العرب ومحمد ساد ذلك قوله تعالى فقاتلوهم او يسلموا معناه الى ان تسلموا ولا امرهم كان
يعلمهم رسول الله وهم عبيده لا وبار من العرب فدل انهم يعلمون انهم اسلموا معناه الى ان تسلموا ولا امرهم كان
على كذا وما روي ان طاس لوجرد على كذا كان اليوم وانهما والامام وطاهر فاما كذا فيكون اسرحتهم لا
يترد على انهم الاسترقاق كما يدرج على الله من المفارقة لان المقصود بكون واحد منهما ابتغى
الدنيا وانه لا يقبل منهم عقد الزمة بالاتفاق والاسترقاق الزمة يتقاربان في المعنى لان
في كل واحد من الامور ابتغى الكافر حيا كافر لمفعول المسلمين في كونه من ماله او عمله والجزية في
السفارة والقبول حقا في الاسترقاق بل اظهر فالا استرقاق ثابت في حق النساء والصغار
والجزية لا تجب الا على الرجال البالغين فاذا لم يحز اتفاقا عبدة الاوثان من العرب على الشرك
بالجزية فذلك الاسترقاق وقد بينا انهم في تفضيل جنائهم كالمرتدين فكذلك الاسترقاق المرتدين
فذلك عبدة الاوثان من العرب بخلاف سائر المشركين واهل الكتاب من العرب حكمهم حكم
غيرهم من اهل الكتاب حتى يجوز استرقاقهم واخل الجنية منهم لانهم ليسوا من العرب
في الاصل ان توطئوا في ارض العرب بل هم في الاصل من بني اسرائيل ولين كانوا من الاصل من العرب فحكمهم
في الظن ليست كجنائهم عبدة الاوثان فان اهل الكتاب يدعون التوحيد واخل يوكلا ذبايحهم يجوز
مناجاة نسائهم بخلاف عبدة الاوثان والاصل في ما روي ان النبي صلى الله عليه اخذ
الجزية من بني سواد وبنو وادى القرى وكذلك من بني سواد وبنو وطى وعمر بنى الله عنه
اراد ان يوظف الجزية على نصارى بني تغلب ثم سألهم على الصدقة المضقة وقال هل جزية
سموها ما شئتم وكانوا من العرب فاما عبدة الاوثان من العم فلا خلاف في حوز استرقاقهم
واما الخلاف في حوز اخذ الجزية منهم فقد ناجحون ذكره قال السامع يجوز بمنزلة عبدة الاوثان
من العرب فان الله تعالى خسر اهل الكتاب حكم الجزية بقوله ولا يدبرون دين الجوعم الذين اوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وزعم السامع ان الجوعم اهل كتاب روى فيما نقل عن علي
رضي الله عنه انه قال كان لم كتاب يقرؤن اغانى ملكهم ابنته فاصبحوا وقل اسيرى كتابهم
حاشا في طول

مستتر

مسألة

يتم

في حقه

وحيث انهم لا يتركونه فلو خدعوا من الجورس بالانفاق والكتاب لم يمانعوا ان الله قال سوا
 بالجورس سنة اهل الكتاب في هذا تنصيص على انه لا كتاب لهم وقال الله تعالى ان تقولوا انما
 انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولو كان للجورس كتاب لما اتوا بذلك في الجورس والافراد
 نقر القرآن لا يكا ذبصحت سنة له لا كتاب للجورس مع ذكره يوضح منهم الجورس به وهم مشركون
 فانهم يدعون الاشياء والاختلافات عباراتهم في ذكر من النور والظلمة كواين وان فاهون
 وليس الشرك الا هذا فاذا اجاز اخذ الحزبه منهم فلكل من غيرهم من المشركين وقد اخذوا
 لله الحزبه من الجورس ههنا وهذا تبين ان ذكر اهل الكتاب في الآية ليس لقبيل الحكم بذلك
 بل لبيان حوزان اخذ الحزبه من اهل الكتاب ومن قبلنا ان تحصيل الشئ بذكره يدل على
 ان الحكم فيما عداه بخلافه فلو قوم غزوا ارض الجورس في ارضهم طائفة او
 واعتزلوا عسكرهم وحاربوا ونازلوهم فاصاب المسلمون غنيمة واصابوا ليل
 المرتدوا في غنيمة من اهل الشرك ثم تابوا قبل ان يخرجوا من دار الجورس لم يشارك
 اخذ الفريقين الاخر فيما اصابوا لان بعضهم لم يكن في البعض فالمسلمون لا ينظر
 المرتد من ولا يستنصر من المرتد من اذ اجزهم امر ولا يصاب المرتد من الغنيمة
 اذ لم يكن قصدهم عند اصابة اعزاز الدين والمرتد من حق المسلمين كما اهل الجورس فانهم
 في دار الجورس واهل الجورس اذا سلموا والتحقوا بالجيوش لم يشاركهم فيما اصابوا قبل ذلك
 فلكل المرتد من الجورس ان يلقوا وقتلا فيقاتلوا قبل ان يخرجوا الى الاسلام فحينئذ يشارك
 بعضهم بعضا لانهم قاتلوا دفعا عن كل المال فكانهم اصابوه بهذا القتال واشتركوا
 في اصابته بالدار فيشارك بعضهم بعضا في كل شيء هذا فيما اصابه المسلمون غير مشرك
 بمنزلة من اسلم من اهل الجورس والتحق بالجيوش فيقاتل فيقاتل وما اصاب المرتد من
 وان لم يكن له حكم الغنيمة فانه يأخذ حكم الغنيمة بهذا القتال بالمتلصصين اصابوا ما لا
 ثم حقه جيش المسلمين فان اصابه يأخذ حكم الغنيمة حتى يحبس ولا شيء عامر قبل المرتد

مختار من كلامه

قبل ان يدعواهم الى الاسلام لانهم بمنزلة كفار قد بلغتهم الدعوة فان جردوا فاجتنبوا وان لم
 قبل ان يدعواهم محسن فلو واذا اردت الغنائم المراهق عن الاسلام لم تقتل وهذا فضل
 احدهما اذا اسلم الغنائم العائل الذي لم يجنم فاسلامه صحيح عندنا استحيانا وفي التماس
 لا يصح اسلامه في احكام الدنيا وهو قول في الشافعي نعم لله لقوله عليه السلام رفع القلم عن
 ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ومن كان من فروع القلم فلا يفتي الحكم عاقلة الدنيا ولا من غير غلاب
 بالاسلام ما لم يبلغ فلا حكم بعهة اسلامه كالذي لا عقل اذا يقن فتكلم به وتقرير من اوجه
 احدها انه لا عبرة لعقله قبل البلوغ حتى يكون تيقنا فيه في الدين بمنزلة الذي لا عقل وتقرير
 هذا الاصل انه حكم باسلامه اذا اسلم اذ اوبه ح كونه معتق الكفر بنفسه فاذا لم يعتق
 اعتقاده ومعرفة في انكار ما كان ثابتا فكيف يعتق ذكره اثبات ما لم يكن ثابتا وبين كونه
 املا حكم وتبعا فيه بعينه فغاير عما سبيل المفااة والثاني انه لو سلم الله بنفسه
 كان ذكر منه فرضا استحالة القول بكونه مستغفرا الاسلام ومن خرون كونه فرضا ان
 يكون مخاطبا به وهو غير مخاطب بالانفاق فاذا لم يمكن تصحيحه فرضا لم يصح املا
 خلاف سائر العبادات فانه يتردد بين الفرض والنفل وكذا اذا اجعل مسلما ابتوا للغير
 ان حقة الفرضية في الجورس عن اعتبار في التبعية كالقرار باللسان والاعتقاد بالقلب
 ولا اعتبار بعقله قبل البلوغ لفرضه الحاجة اليه وذلك مختص بما يمكن تحصيله له
 من قبل غيره فيما يمكن تحصيله له من جهة غير الحاجة الى اعتبار عقله فلا يقتبر والركل عليه
 انه لو لم يصرف الاسلام بعد ما عقل لا يقع الفرقه بينه وبين امراته ولو صار عقله معتبرا
 في الدين لوقع الفرقه اذ لم يجسم ان يصرف بعد البلوغ وان احكام الاسلام في الدنيا
 تبين على قوله وقوله انما ان يكون اقوال او شهادة فلا يسلو مع الشئ كسائر الانبياء
 الشهادات فاما ما بينه وبين ربه اذا كان معتق لما يقول فتحرر نفسه ان له في احكام الآخرة والمسلمين
 وحيث انهم لا يتركونه فلو خدعوا من الجورس بالانفاق والكتاب لم يمانعوا ان الله قال سوا

ع

علم

العدا

في

الاعمال

ههنا ساكر اشكورا فلا تجعله كافرا كقولنا وان عليا رضى الله عنه اسلم وهو صبي حسن
 اسلامه حتى افتخر به في شعره فقال **سُبِّحْتُمْ اِلَى الْاِسْلَامِ طَرًّا**
 غلاما بلفظ او انما خلم واختلفت الروايات في سنة حين اسلم وحين مات فقال جعفر بن
 محمد اسلم وهو ابن خمس سنين ومات وهو ابن ثمان وخمس سنين لان النبي صلى الله عليه وآله دعا الى الاسلام
 في اول سنة من البعث ثلاث وعشرون وخلافه عدة ثلاثون انتهى في تاريخ علي رضي الله عنه
 فاذا ضمت خمس الى ثلاث وخمسين فيكون ثمان وخمسين وقال القتيبي اسلم وهو ابن سبع سنين
 ومات وهو ابن ثمان سنين هذا الطريق ايضا وقال الجاذب اسلم وهو ابن عشرين سنة ومات وهو ابن ثلاث
 وعشرين وهذا ذكره محمد بن ابي عمير في السير الكبير والمعنى فيه انه انما يحققة الاسلام في سنة وهو من اهل
 الحكم بالاسلام كالبالغ وبيان الوصف الاسلام اعتقاد بالقلب واقرار باللسان وهو من اهل الاعتقاد
 ومن رجع الى نفسه علم انه كان معتقدا للتوحيد قبل بلوغه ولانه من اهل اعتقاد سائر الاشياء
 والمعرفة به ومن اهل معرفة ابويه والروح اليها اذا جزيه لمن فيعرفنا ضرورة انه
 من اهل معرفته خالقه وقد استمعنا اقراة بعبارة مفهومة ونجرت في صميمنا ينظر في
 الدين وقيم الى الظاهرة حتى اذا نظر الموجد من افهم واذا نظر الموجد من افهم فلا ينظر
 بعقل ان يقول انه ليس من اهل المعرفة والدليل على الاهلية انه لم يعمل مسلمات غير وكون
 الاقلية لا يتصور ذلك ولا انه مع الصبا اهل للرسالة قال الله تعالى وآتيناه الحكم صبيا
 فلما خزن ان انه اهل لاسلام ثم بعد وجود الشيء حقيقة انما ان يسقط اعتباره بغير شرعي
 وانظر في هذه الناحية اخبر دعوا الى الاسلام والحجج الاسلام كقولنا او الحكم بصحته
 لغيره بالحقه وانصق لذلك في الاسلام فانه سبب للفقد والسعادة الابدية فيكون محض
 منفعة في الدنيا والآخرة وان جزم من اقر قومه الكافر او بانته منه رجته الواقة فاما
 يقال ان عاينها (على اسلامه) انما انما هذا الحكم من انما اقبل مسلماتها بغير معرفة والتبعية فيما
 يتحقق منه انما يشوبه فورا فاما فيما يتعلق بالتوفير المنفعة عليه وفي اعتبار معرفته مع انما
 التبعية

حتى توفير المنفعة لانه سبب عليه بالتوفير من المنفعة بطريقين فاما ذكر انفع واعلمت به
 الجمع من معنى التبعية والامانة اذا كان بينهما تضاد فاما اذا اتا بتدليلها بالآخر فذكر انفتق
 كالمرأة اذا سافرت مع زوجها ونزلت في سفر في مسافة بنيتها بقصد ودية وبغائر زوجها ايضا
 وانما تعتبر اعتقاده عند اسلام احد الابوين لتوفير المنفعة عليه فهذا يدل على اعتبار اعتقاده
 اذا اسلم مع كونهما بالتوفير المنفعة عليه وانما لم يذكر مخاطبا بالادارة لرفع احد وجهه اذا انتفع
 من الادارة هذا يدل على انه يحكم بصحة اذا الذي باعتبار ان عند الاداء جعل الخطا كالسابق لتوفير
 المقصود من السافر لا مخاطبا بالجمعة واذا الذي يحول ذكره من فضاء هذا الطريق وهذا ان علم
 توجه الخطا على الاسلام لرفع الضرر واخر رعية اذا الذي الخطا هذا الطريق بل توفير المنفعة
 عليه مع انه حكم بالاسلام لوجود حقيقة من غير ان يتقرر لصحة ما حكمه بالاسلام بغيره لوجود
 المعنى الموجب من غير ان يتقرر لصحة وانما لا يتقرر منه اذا لم يتبين ان وصفه بما جعل المقام تبعية
 التبعية والتوفير المنفعة عليه ولا وجه اعتبار هذا القول بساير الاقوال فانما جعله فيها كاذبا
 او اغيا واذا اقر بوجوبية الله تعالى فلا ينظر باحد ان يتقرر كاذب في ذلك اوله ان يتقرر انه صادق
 في ذلك فثبت الحكم عليه وانما اذا اقر ان الرضا العاقل باوكون في الله تعالى بغير ردة وهو رواية عن
 ابن حنبل في الله وهو القياس في الردة بغير ردة وانما يتقرر معرفته وعقله فيما ينفعه لا فيما يضره الا ترى
 ان قبول الحجة منه حكم والرد باطل وبوخيفة وسبحان الله قال الحكم بصحة ردة الجاهل بالعلية
 الحكمه فان من ضرر من اعتبار معرفته والحكم بالاسلام بتأجيله اعتبار ردة ردة انما جهل بالعلية
 وجعله في ساير الاشياء معتبرا حتى لا يجعل عارفا اذا علم جهله به فذلك جهله بربه ولا من ضرر من
 كونه اهل للعقل ان يكون اهل لرفعه كما انه لما كان اهل للعقل اجرام والصلوات كان اهل للحجج
 منها وانما لم يصر منه ردة الحجة لما فيه من نقل الملك اليه الا ترى ان ضرر الردة بالحقه بطريق
 التبعية اذا اقر بعبادة وحقا به بدار الحجج وضرر ردة الحجة بالحقه من جهة ابيه فهذا التفرق
 بينهما نادا الحكم بصحة ردة ردة من امراته ولكنه لا ينقل سمحانا لان النقل عقوبة وهو ليس من افضل ان
 لمن العقوبة

من

من

من

من

من

من

من

في الدنيا مباشرة سببه كسابر العتبات ولكن لو قلنا قتله انسان لم نعلم شيئا لان ضرورة
دخلة ردة اهل رده وليس ضرورية لحقاق قتله كالمرة اذا ارتدت لا يقتل ولو قتل اقاتل
لم يلزمه شيء ومن فصول احكام الذي اسلم بوايه اذ الله مرتد في القياس يقتل لا يردده بل
اسلامه وفي التحسين لا يقتل ولكن محرم على المسلم لانه ما كان مسلما مقصود اليقينة وانما
بنت له حكم الاسلام تتوالف من مصر ذلك شبهة استلزام القتل عنه وان بلغ مرتدا والى اذ الله
في صغره ثم بلغ مرتدا فهو على هذا القياس والتحسين لقيام الشبهة لسبب
اختلاف العلماء في صحة اسلامه في الصغر والشك في ارتد في صغره
والراجح المحرم على المسلم اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا
لانا حركنا باسلافه باعتبار ظاهر وهو ان الاسلام مما يحتمل اعتقاد
ولكن قيام السيف على راسه دليل على انه غير معتقد فيصير ذلك شبهة في استلزام
القتل عنه وفي جمع ذلك خبر على الاسلام ولو قتله قاتل قبل ان يسلم لا يلزمه شيء قلنا
واذا ارتد السكران في القياس تبين منه امراته ان السكران كالصالح في اعتبار قوله
وافعاله حتى لو طلق امراته بانته عنه ولو بلغ او اقر بشيء كان محكما منه ولكنه
استحسن فقال لا تبين منه امراته ان الردة تثبت على الاعتقاد وبحسبنا ان
السكران غير معتقد لما يقول لانه لا يفهم سكران في الكلام بكلمة الكفر في حال سكره
عادة والاعتقاد فيه ما روي ان قاتل من كبار الصحابة سكر حين قاتل الشتر حاله
فقال رسول الله هل انتم الا عبيد عبيد الا في لم يجعل ذلك منه كفرا وقر اسكران
سورة قل يا ايها الكافرون ان صلوة الغر وتترك الآيات فيها فنزل فيه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الا انتم سكارى الا ان يحكم بردة
في حال سكره ما لا يلزم به في حنونه فلا تبين منه امراته والمكره على الردة في القياس
تبين منه امراته وبه اذل الحسنة لانا لا نعلم من سكره ما نعلم من علمانيته وانما نعلم الحكم

في

بغيره

بغيره

بغيره

بغيره

بغيره

في

عما نسمع منه وهذا يحكم باسلامه وان اسلم مكرها ولا اثر لعذر الاكراه في المنع من قبح
الفرقة كما لو اكره على الطلاق في الاستحسان لا يثبت الفرقة بينه وبين امراته لان قيام
السيف على راسه دليل ظاهر على انه غير معتقد لما يقول وانما قصده دفع الشر عن
نفسه والردة تثبت على الاعتقاد على الاسلام فهناك عقابا لهذا الظاهر ظاهر
اخر وهو ان الاسلام مما يحتمل اعتقاده وخالف الطلاق لان ذلك انشاء سببه الحكم
والاكراه لا ينافي وهذا اخبار عن اعتقاده والاكراه دليل على انه كاذب فيه فوزانه
الاقرار بالطلاق واذا طلق رثة المرتد كسبته الذي كسبه في ردة وقالوا الاسلام
قبل ان يموت فعليه السنة في ذلك وهذا عندنا حسيه لانه يفرق بين الكسبين
والعقوبة فيه ان سببه رماهم ظاهر وهو ردة عند الكسابة فهم يدعون عارضا
مزيل للذكر وهو اسلامه قبل موته فعليه ان يثبتوا اذ لم يثبتوا وان نقضوا الذي
العهود الحق بارض الحرد عمل تركته وورثته ما يغلبه في تركه المرتد لانه صار حيا
حقيقة وحكما فيكون كالمقتل حق من اهل دارنا والله اعلم

باب ما في الردة من اهل دارنا والله اعلم

اعلم ان الفقه اذا وقعت من المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعترف بالفتنة وتنفذ
في سببه هكذا رواه الحسن عن الحسن عن الحسن عن الحسن عن الحسن عن الحسن عن الحسن
لله تعالى رقبته من النار وقال الواجد من اصحابه في الفتنة هكذا كثر اخبارنا من اجل ان
فان دخل عليه فكن عبد لله المقتول قال عبد الله معناه كن ساكنا في بيتك لا قاصدا
فان كان المسلمون مجتمعين على النمام وكانوا امنين به والسبيل آمنة فخرج عليه طائفة
من المسلمين فحشدت على كل من يقول على القتال ان يقاتل مع امام المسلمين الخارجين
لقوله تعالى فان يفت احدكما على الاخر في نقابتي التي ينبغي فاما حقيقة الوجود وان
الخارجين قصدوا اذ المسلمين واما طائفة الاذكي من ابواب الدوزخ وخرجهم بعصية

المراد

بغيره

بغيره

في القيام بسلامهم في المنكر وهو فرض ولا يتم ما يجوز الفتنة وقال عليهم السلام الفتنة
 نائمة لغير الله من انقضها فمن كان ملعونا على اساس الشرع يقال له ووالله اني
 ان ابن عمر رضي الله عنهما وغيرهم لم يثبتوا دليلا انه لم يكن به طاقة القتال وهذا
 الفرض عام في طيقه والامام فيه على رضي الله عنه فقلنا بالقتال واخبروا انه ما ورد
 لقوله امرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين ولما بدا الباب بعد كثير الجهر من
 حيث قال دخلت مسجد الكوفة من قبل البواب كنيمة فاذا انفر خمسة يستخرون عليا
 رضي الله عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لا تقتلنه فتعلت به وتفرقت
 اعداؤه فانهت عليا فقلت في سموت هذا يعاهد الله ليقتلنك قال اذ وثقت
 من انك قلت انا سوار المنقر فيقال علي خلع عنه فقلت اخلي عنه وقد اعاهد الله
 ليقتلنك فقال فاقتله ولم يقتلني قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت او دعه
 وهذا دليل على ان من لم يظهر منه خروج فليس للامام ان يقتله وهو رواية الحسن
 عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال لم يظهر من خروج فاما ما لا يتبع من لم يظهر من
 على الخروج فحسب من ينفق له ان يخلعهم فيحبسهم قبل ان يتفارق امرهم لعنهم على
 المعصية وتهييج الفتنة وكان هو لم يكونوا معلنين بالخروج عليه ولم ينفقوا على ذلك
 او لم يصدقه على فيما اخبر به من عزمه عاقله فلهذا امر بان يخلع عنه وليس مراده
 من قتله فاشتمه ان شئت ان ينسبه الى ما ليس فيه فذكر كذا في ثمان لا رخصة فيه
 واما مراده ان ينسبه الى ما علمه منه فيقول يا فتان يا شتر برقصه الى الفتنة
 والشر وما اشبه ذلك من الكلام وهو معنى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من
 القول الا من ظلم فلا يلعنوا عن علي رضي الله عنه انه بينما يخطب يوم الجمعة اذ
 حكى الخوارج من ناحية المسجد فقال علي كلمة حق ان يدعها بالانزعاج مساجد
 الله ان تدعوا فيها اسم الله ولم تسمعوا الذي مادتم اليكم مع ايدينا ولنا ثقتكم حتى
 نقابلونا

اي شتر ونظم

ثم اخذ في خطبته ومعنى قوله اذ حكى الخوارج اي نادوا الحكيم لله وكانت اشكر ذلك
 اذ اخذ على شدة خطبته لتشتوي شراطه فانهم كانوا يقصدون بذلك نسبة الى الكفر
 لرضاه بالحكم وتقولوا الحكم الى الخوارج فقال علي كلمة حق ان يدعها بالانزعاج
 ان طاهر قول المرء الحكيم لله حق ولكنهم يقصدون به الباطل وهو نسبة الى الكفر فنهى دليل
 عما اثم ما لم ينفوا عما خرج فالامام استقرض لهم بالجسد القتل فان المتكلمين بذلك ما كانوا
 عازمين على الخروج عند ذلك فلهذا قال ان من علم مساجد الله ولم ينعلم الفقه وفيه دليل
 على ان التعريض بالشتم لا يوجب التعزير فانه لم يعزروا ولم ينفوا عن ان ينسبته الى الكفر والشتم
 بالكفر موجب للتعزير وفيه دليل على ان الخوارج اذا كانوا ينادون الكفار تحت راية اهل العدل
 فانهم يستحقون من الجملة ما يستحقه عوامهم لا هم مسلمون وفيه دليل على انهم كانوا ينادون بغير القتال
 فانه قال ان نقول لكم حتى نقابلونا ومعنى هذا ان تعزوا على القتل بالجمع والتعزير على اهل العدل
 فاك وبلفظ اخر على رضي الله عنه انه قال يوم الجملة لا تبغوا من يرا ولا يقتلوا اسيرا ولا ذوقا
 عاجز ولا يكسف ستر ولا يؤخذ مال ولا يؤخذ كلبه فاخذوا قتولا اذا قاتل اهل العدل اهل
 البقي فخرنوه فلا يدعي اهل العدل ان يتبعوا امرا ولا انا قاتلناهم لرفع بغيرهم وقتل
 اندفع خير ولو ائذ لم يرد ذلك ان اذالم يبق لهم فيه برحمة اليها فان بقي لهم فيه فانه
 يتبع من يردهم لانهم ما تركوا صلهم اصلا حين ولوا منهم من بل يحيز والحق منهم ليعودوا
 فيتبعون لذلك ولهذا يتبع المؤمن من المشرك ليقبض اليه اهل الحرم وكذا لا يقتلوا اسيرا
 اذالم يبق لهم فيه وقد كان علي شاكرا من يوسوس منهم ان لا يخرج عليه قط ثم نخل سبيله
 وان كانت لهم فيه فلا بأس بان يقتل اسيرهم لانه ما اندفع شره ولكنه مقرر ولو تخلص
 اهل الحجاز الى قتله فاذا راى الامام المصطفى فقتله فلا بأس بان يقتله وكذلك لا يجوز ان عاجزهم
 اذالم يبق لهم فيه فان كانت باقية فلا بأس بان يتبعوا عاجزهم لانه اذا باين عاد الى الفتنة والشر

بقوة تلك الفئة ولا في قتل الأسير والإجهاز على الخرج كسر شوكة أممائه فإذا بقيت الفئة
فهذا المقصود يحصل بذلك عكاف ما إذا لم يبق لهم فئة وقبلة وإياك فستقبل معناه ولا يشب
الذرائع ولا يؤخذ ما لا يسيل اليه كطريق الإعتاق وبه تقول لا يسوق نسائك فهو ولا تشكروا ما
لبقا العصمة فيها كونهما محررة بدار الإسلام فإن التملك بالهوان تحصر على الناس مع عصمة الأحرار
بدار الإسلام وما أماب أهل العدل من كراهة أهل النفاق وسلاحهم فلا بأس باستعمال ذلك عليهم
عند الحاجة لأنهم لو اجتأوا السلاح أهل العدل كان لهم أن يأخذوه للحاجة والضرورة
وقد أمد رسول الله من صفوان ذو عاتق حرره هو وزوجان ذكر بغير رضاة حيث قل
أغضبنا يا محمد فإذا كان ذلك يجوز في سلاح من لا يقاتل في سلاح من يقاتل من أهل البيت
فإذا وضعت الحرب أوزارها رد جميع ذلك عليهم لزوال الحاجة وكذلك ما أجيب من ما لم يرد
عليهم أنه لم يتم ذلك المال عليهم ببقا العصمة والأجران فيه ولا في ذلك بطريق التمسك
لاستسلام يمتد وتماثله للأجران بخلاف دار المستول عليهم وذكر أن يؤجر من أهل
البيت وأهل العدل الذين في العيشة واحدة وبلغنا عن علي رضي الله عنه أنه قال أديان من
عسكر أهل البيت وإن في الرحمة من عرف شيئا أذن حتى كان أذن من عرف في شأن قد
خبرنا ما خاف وما قيل العارضي لله عنهم الحما لا تقسم بيننا ما أفاد الله علينا ما لم يخل
من عيشة وانا قال ذلك استبعاد العبادهم وإظهار الخياط فيهما بالبنو والى وإذا
الدولة من أهل البيت والذين يقاتلون جيشا لا يبقون منهم أهل ولا تقتل المرأة لا تقتل عمارتها
فكيف تقتل إذا كانت مائة وفي حالي اشتغالنا بالقتال أفاضل قتلها دفعا وقد اندفع في
حين أن سرق في الولد تقتل الردة دفعا إذا قصده وليس له ذكر بعد ما اندفع قصده ولكنها
تجسس لارتباها المعوية ولمنعها من السر والفئة وأن أخذ رجل آخر أو عبد كان يقاتل
وإذا عسكر أهل البيت عجا لا قبل لأنه ممن يقاتل عدا كان مجرا وقد يتناجوا في قتل الأسير

وزیران مملکت

اذ اقبلت عليهم فبقي وان كان عبدك يخدم مؤلوه ولم تقابلت خمس حقه لا يبقى من اهل البغي احد
 ولم يقتل لانه ما كان مقاتلا او القتلى حق اهل البغي للرفع من لم يقابل ولم يعزم عاذا ذكر لا يقتل
 ولكنه مال الباغ في ديننا انه يؤقت حقه لا يبقى احد منهم وانما يؤقت العبد بحبسه اليك لا يهرب
 فيعود الى مواده وما اصاب المسلمون منهم من ضرر او سراح وليس فيهم الدية حكمة قال
 اما الكراخ فيبلى ويجلس الثمن لانه يحتاج الى النفقة ولا يبق عليه الامام من يد المال الحافيه الضمان
 الى صاحبه الباغ ولا يمس الثمن ان يوزع عليه من خمس الكراخ فلهذا يبيع ويحس ثمنه
 حتى يفرق جمعهم فيرد ذكره صاحبهم واما التسليم فيفسله ليرد عما صاحبه اذا وضعت
 الحرة زارها وهذا ان الرد في الحال اعانة لم عما قال اهل العدل وذكر لا يجوز فلهذا يوزع
 ليتفرق الجمع وان طلب اهل البغي الموادة احيوا اليها ان كان غير المسلمين لما اتينا انهم
 قد كانوا الى الموادة لحفظ قوة انفسهم اذ لم يتووا عما قتالهم وما يجوز ذكره في حق
 المرتد من يجوز حق اهل البغي ولم يؤخذ منهم عليها شيء الا انهم مسلمون ولا يجوز اهل الجزية من
 المسلمين وقد بينا مثله في حق المرتد من الكفار هناك اذا اخذوه ملكوه بعد ما صاروا اهل حرم
 مالم وهما وان اخذوا انكروا ان اتوا الخوارج لا تغنم حال فاك واذا تاب اهل البغي ودخلوا
 مع اهل العدل لم يؤخذوا بشيء مما اصابوا به من نكاح او زنا او قتل او سرقة او اموال او مؤلوه
 بذلك اذا اصابوا ذلك بعد ما تحميهم او صاروا اهل منعة فاما ما اصابوا قبل ذلك فهم ضامنون
 لذلك لاننا امرنا في حقهم بالحاجة ولا الزام بالدليل فلو اعتبرنا ويلم الباطل اسقاط الضمان
 قبل ان يصيروا اهل منعة فاما بعد ما صاروا اهل منعة فلا ينقطع ولاية الزام بالدليل حتما
 نعتبرنا ويلم وان كان المالك في اسقاط الضمان عنهم كنا وبيل اهل الحرم بعد ما اسلموا او اهل
 فيه حدث الزهري قال وموت النبي وامهات رسول الله كانوا متواذرين فانفقوا على كل دم
 اربون بتاويل القرآن في موضوع وكل فرع استجمل بتاويل القرآن في موضوع وكل مال انفق
 بتاويل القرآن في موضوع وما كان قايما بعينه في ايديهم فهو مردود عما صاحبه لانهم لم يملكوا

ん

بلاخذكم انا انما نكس عليهم ما لهم والتسوية بين الفريقين المقاتلين تبارك وتعالى الذي لا يظلم احد
 اصل وقد روي عن محمد بن عبد الله افيهم اذ اتوا بوابين فقتلوا ما اتلفوا من النعمان والموال
 والذين هم في ذلك الحكم وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين في الاسلام وقد ظهر لهم خطاه
 في التاويل والامر ان لا يراهم كانت غصطة للنفه فلا يحبر عما اذا الفان في الحكم
 ولكن نفق به فيما بينه وبين ربه وانفق لاهل العدل مثله لانهم لم يقرضوا قتالهم وقتلهم
 مستلوفين للامر وان كان اهل البغي قد استعانوا بقوم من اهل الذمة عما حرمهم فقتلوا
 معهم لم يكن في كرمهم نقضا للعهد الا ترى ان هذا الفعل من اهل البغي ليس بقصص للامان
 فكذلك لا يكون من اهل الذمة نقضا للعهد وهذا لان اهل البغي مسلمون فان الله تعالى
 سمى الطائفتين باسم الايمان بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال على
 اخواننا بغوا علينا فاننا لننفقوا اليهم من اهل الذمة لم يخرجوا من ان يكونوا ملتزمين
 حكم الاسلام في المواثيق وان يكونوا من اهل دار الاسلام فلهذا لا يتقصص عنهم ولا يترك
 منزلة اهل البغي فيما أصابوا من الحرب لانهم قاتلوا تحت راية النبوة وحكمهم فيما فعلوا حكم النبوة
 ويسعى اهل العدل الى القتل اهل البغي ان يدعوهم الى العدل هكذا روي عن علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه ما الى اهل جز وراحي ناظمهم ودعاهم الى التوبة والارحمة فمما حصل من غير
 قتال باللعظ والافذار والاحسان قدومهم ذكرهم في القتال الذي اخرج الدوا وان لم يفعلوا
 فلا شيء عليهم الا ان يقاتلوا ما يقاتلون عليه في الملام في ذلك حال المرتد من اهل الحرم والذين
 قد بلغتهم الرعدة وهذا كقولنا ان كل ما حوز القتال به مع اهل الحرم والذين بالقتل والنجوة
 والاسلالم والاراد عليهم والبيان بالليل ان قتالهم فرض كقتال اهل الحرم والمرتدين
 فلو اذافوا فوق المواضع منهم واعطوا واحد من الفريقين زهاء على ان اهما غدار
 فقتل الرخص فاما الاخرين فلم يبال فقتل اهل البغي وقتلوا الذين هم الذين لم يتبع
 اهل العدل ان يقتلوا الرخص الذين ايدى بهم ولكنهم لم يسموهم حتى قتل اهل البغي او يتولوا

انهم

لانهم صاروا انيس فينا او بار اعطيناهم الامانة حتى ادرام رضاه وانما كان القدر من غيرهم فلا
 يؤخذون بذنوب الغير قال الله تعالى لا تزدوا زنة او زنا اخر وكلفه لا يحل سبهم لانه يخاف قتلهم
 وان يعودوا الى فيهم فيحاربوا اهل العدل فلهذا جئوا الى سبهم وكماله كان هذا
 الصلح بين المسلمين والمشركون فقتل المشركون حبسهم في ايدى المسلمين حتى تسلموا وان
 هم ذمة للمسلمين بوضع عليهم الجزية لانهم حصلوا في ايدى المسلمين فلا يحل قتلهم بعد ذلك
 من غيرهم ولكن احبسوا في دارنا على التاييد لانهم كانوا راضين بالمقام في دارنا الى ان يرضوا علينا
 رهننا وقلنا في ذلك حين قتلوا رهننا فعلمنا انهم احتبسوا في دارنا على التاييد والكان لا ترك
 في دارنا فيما الاخرة فيولد عليهم الجزية انهم يسلموا وحيث ان الدوا انقي كان ائبل هذا الصلح
 مع اهل الموصل انهم غلذوا وقتلوا رهنه جمع العلماء يستبشرون في رهنهم فقتلوا وقتلوا
 كما شرطوا على انفسهم وفيهم ابو حنيفة سبكت فقتلها ما تقول قال ليس كذلك فانك شرطت
 لهم ما لا يحل وشرطوا لكم ما لا يحل وكل شرط ليس بكتاب الله تعالى فهو باطل ولا تزدوا زنة اخر
 فأغلظ عليه القول وامر باخراجه من عنده وقال ما دعوتك بشي الا ايتني بما اكره ثم جمعهم
 من العدو وقال قد يتبين لي ان الصواب ما قلت فمذا يصنع بهم قال سئل العلماء فسلمهم فقالوا
 لا علم لنا بذلك قال ابو حنيفة لا والله يؤرض عليهم الجزية فقال لهم وهم لا يرضون بذلك قال
 لانهم رضوا بالمقام في دارنا الى ان يرضوا علينا رهننا وقد حققنا ذلك في اواراضيت
 بالمقام في دارنا على التاييد والكان اذ ارضى بذلك يؤرض عليه الجزية فاستحسن قوله واعتد به
 وردة الى بيته بحيل قال واذا آمن الرجل من اهل العدل اهل من اهل البغي حاز امانه لان
 وجوده قبل الداعي لا يكون اقوي من وجوده قبل المشركون ثم هناك رجة امان واحد من المسلمين بقوله
 ويسبقونهم اذ نامم فذلك رهننا وانه رهننا حتى الى ان يرضوا فغضبوا فقتلوا من غير قتال
 ولا يتأتى في كرمهم ما من كل واحد منهم من صاحبه وكذلك ان قال بسبيل علي او اباي علي او ائمة
 بالفل رسته او بالنسبة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امرأ الاخوان انما مسلم قال

لما في من بين

ن

أولئك أهل فهو أمان وكل من يبيع أمانه للجزير يبيع أمانه للمراعي كالمراة والعبد الذي
يقاتل من ماله فان كان العبد لا يقاتل من ماله فامانه لأهل البغي والخراب ولا يجوز أمان
الذي وان كان يقاتل من أهل العدل كالمراة كالمراة الكفار واذا قاتل النساء من أهل البغي
أهل العدل سبعهم قتلهم دفعا لقتالهم ولذا لم يقاتلهم سبعهم بمقاتلتهم كما هو حال الحر
بل اولى بهذا القتل دفعه بمحض فانه اذا قاتل قتل للرفع واذا لم يقاتل فله حاجة الى الرفع وان
كان قوتهم من أهل العدل بد أهل البغي تجارا او اسرا فجزى بعضهم على بعضهم ظهر عليهم أهل
العدل لم يقتل بعضهم من بعض لانهم فعلوا ذلك حيث لا يصل اليهم يد امام أهل العدل والجزير
عليهم حكمه فكانهم فعلوا ذلك دار الحرب لا يقبل قاضي أهل العدل كتاب قاضي أهل البغي لان أهل
البغي فسقة وما لم يخرجوا أنفسهم فسق اعتقاد فاما يودوا فافسدتهم فسق التعاطي كما لا يقبل
شهادة الفاسق بل لا يقبل كتاب الفاسق ولا هم يستحلون زنا النادر ما نافر عما جرم قاضي أهل
البغي بها عا هذا الاستحلال من غير حجة وان ظهر أهل البغي عامرين من الإضرار فاستعملوا
عليه قاضيا من أهلهم وليس من أهل البغي فانه نقيم الحدود والقصاص والجلد من الناس
بالحق لا يسعه الا ذلك ان شرحتا تقلد القضاء من جهة بني أمية والجنس كذلك
وعمر بن عبد العزيز عدما استعمل لم يتعذر لقضا القضاء الذين تقلدوا من جهة بني
أمية والمعنى فيه ان الحكم بالعدل ودفع الظلم عن المظلوم من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وذكر فرض على كل مسلم الا ان من كان من الرعية فهو غير متميز
من الزام ذكر فاذا تم من ذكر بقوة من قلده كان عليه ان يحكم بما هو فرض عليه
سواء كان من قلده باغيا او عادلا فان شرط التقليد التميز وقد حصل فان كتب هذا
القاضي الى قاضي أهل العدل كتابا يحول من أهل المصر لشهادة من شهد عنده بذلك اجازة
اذا كان هذا القاضي الذي آتاه الكتاب يعرف الشهود الذين شهدوا اعذر ذلك القاضي ان كان منهم
غدر ولا يتسوا من أهل البغي لانهم لو شهدوا اعذر بذلك ان عليه ان يقضي بشهادتهم فلو كان اذا

استأجر
مستأجر
خاطر

مستأجر
مستأجر

نقل القاضي

كتابه شهادتهم لا يجلسه وان كان من أهل البغي لا يجوز كتابته كما لو شهدوا عنده بذلك
لم تقض شهادتهم عما يبينوا وكذلك ان كان لا يعرفهم من الظاهر من منحة أهل البغي ان تحت
يسكن وانهم فهو منهم فالحال يعلم خلافه وجب عليه الاخذ بالظاهر وما اصاب أهل البغي من
القتل والاموال قبل ان يخرجوا او يحاربوا ثم يخرجوا بعد الخرج عا ابطال ذلك من جزوا
جميع ذلك من الاموال والقصاص لان ذلك من لزوم العباد والسير للامان ولا يه اسقاط حقوق
البيات فكان شرطهم اسقاط ذلك عنهم شرطا باطلا فلا تؤثر في ذلك ولا يصح بقتل أهل
العدل ما يصح بالشهيد فلا تقبلون في قتلهم فلهذا افعله على من قتل من اصحابه
وبه اوصى عثمان بن ابيس وجيز بن زيد بن جويان رضي الله عنهم خير استشهد وقد روي
ذلك في كتاب الصلوة ولا يصلي على قاتل أهل البغي ولا يغسلون انما ولكنهم يذكرون اسم الله الذي
وهكذا روى علي رضي الله عنه انه لم يقبل عاقلة من رزان ولا في الصلوة عليهم للزعماء لم
الاستغفار قال الله تعالى ومن علم ان ضلوا ترك سكتهم وقد يغفوا عن ذلك أهل البغي
ولان القيام بغسلهم والصلوة عليهم نوع من ايماء معهم والعدا لا نوع من المودة مع اهل
البغي في حال حرة الباعى بل ذكر بعد وفاته وكان الحسن بن زياد يقول هذا اذا بقيت لهم فية فان
لم يتوفى فلا بأس للعدا ان يغسل قبره من أهل البغي اذ اقبل وصلى عليه فذكر عن زلة قتل
الاسير والاحواز عا الخرج ان في القيام بذلك مراعاة حق القرابة ولا بأس بذلك اذا لم يبق
لهم فية والكره ان يغسلوا وسهم فيطاف بها في الآفاق لانه مثله وقد روى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المثلة ولو بالكلب العقور ولانه لم يبلغنا ان عليا رضي الله عنه وضع ذكرا من شيء من
جروبه وهو المنيق والباب لما جاء راسي بنات البطحاء الى ان بكر رضي الله عنه كرهة
فقبل ان الفرس والروم يقولون ذلك فقال السعدي الفرس والروم يكفينا الكتاب والجر
وقد جوز ذلك بعض المتأخرين من اصحابنا اذ كان فيه كسر شوكتهم او طمأنينة اهل العدل
استدلوا بحديث الحسن بن علي رضي الله عنهما في رجل راسي الى رسول الله صلى الله عليه وآله فام يترك عليه واذا قتل العاداة

يناف
التحقيق
الطحاوية بالتشديد

الحارب

اياه الباغي وانه قتله بحق فلا تجزئ عنه الميراث كالقتل خطأ او في قصاص وهذا لان
 الميراث عقوبة شرعية حراما قتل محظورا فالقتل المأمور به لا يصلح ان يكون سببا له وكذلك الباغي
 اذا قتل ماله العادل لم يمت في حق الحق سبحانه ومحمد صلى الله عليه وآله ولا يرثه في قول الميراث لله ان قتله
 بغير حق فحق الميراث كما لو قتله ظالما من غير تاويل وهذا ان اعتقاده وتاويله ان يكون
 حجة على ماله العادل والاعا سائر ورثته انما لغرض ذكره حجة خاصة يوضحه ان تاويل اهل البغي
 عند انضمام المنفعة اليه تعتبر على الوجه الذي يعتبر في حق اهل الجور وتأثير ذكره اسقاط
 ضمان النفس والمال في حكم التوريث اذ لا توريث من التوريث والكافر فكذلك تاويل اهل البغي وهما
 نقول ان المقابلة من الغنيين تاويل الذين فسقوا بآثار الحكم وان اختلفا في الآثام كما في سقوط
 الضمان فكأن حق اهل الجور في المسلمين وكما ان حق الباغي في ماله بغير حق فقتل الجور وكذلك
 بغير حق ثم لا تتعلق به ميراثه اذ اجتمع الكافر في ماله ثم انما من مات من تلك الجور
 ورثته وكما ان اعتقاده لا يكون حجة على العادل في حكم التوريث فكذلك حكم سقوط حقه
 في الضمان لا يكون حجة ولكن قبل ان يقطع ولاية الزام بابضام المنفعة الى التاويل
 جعل الناس من التاويل كالمصالح في ذلك الحكم فكذلك حكم التوريث ويكره للعادل ان
 ياتي بقتل ابيه وكيفية من اهل البغي اتي في حق الاب فلا يشك ان يكره له قتل ابيه المشرك
 كما قال تعالى وصاحبها في الدنيا معروف والمراد في التوريث المشرك لما استأذن خطلة بن
 ابن عباس رسول الله في قتل ابيه المشرك كره له ذلك فقال بكيف ذاك غيرك وكذلك لما استأذن
 عبد الله بن عبد الله بن ابي لهب رسول الله في قتل ابيه بهاء عن ذكره ولا بأس بقتل اخيه اذا
 كان مشركا ويكره اذا كان باغيا لان حق الباغي اجتماعه بين حرمات القرابة وحرمات
 الاسلام فمنع ذلك من القصد الى قتله وفي حق الكافر انما وجد حرمات واجلهم وهي
 حرمة القرابة فلا يمنع من القتل حرمة الدين في حق الاجانب من اهل البغي فان قتله
 ابوه المشرك او الباغي لقتل كان لا يمتنع منه وتاويله لان الابن يقتل بقتله الذي
 عن نفسه

س

بشر

لاقتل ابيه وكذا اعداء ما مور بان يدفع قصده الغير عن نفسه واذا كان الرجل من اهل
 ما صف اهل البغي فقتله رجل لم يكن عليه فيه دية في لو كان صف اهل الجور انا من ناقص
 الفريقين فكل من كان واقفا في حقهم فقتله جلالا والقتل الجلال لا يوجب شيئا ولا يغير
 دمه جيز وقفة صف اهل البغي قل — واذا دخل الباغي عسكر اهل العدا ما مان من قتله رجل
 من اهل العدا فعليه الدية كما لو قتل المسلم مستأجنا في دارنا وهذا بقا شبهة الاباحة في دمه
 جيز كان خوله بامان لا يترك ان يجهت بليغته ما منه ليعود جيزا والقصاص من نذر بالشهاد
 ووجود الدية للعصمة والتفوق في دمه للحال واذا اجماع العادل على الباغي في المحاربة فقال قد
 ثبتت والى السلاح كلف عنه لانه انما يقتله ليتوون وقد جعل المقصود فهو كالجور اذا سلم
 ولانه يقتله دفعا لبقية وقتاله وقد اندفع ذلك من القتل السلاح وكذلك لو قال كلف عنى حتى
 انظر في امرى فلعلى انا بذكر والى السلاح انا مستأمن لينظر في امره فعليه ان يجيبه الى ذلك رجاء
 ان يحصل المقصود من القتال وانه حق اهل الجور لا يكره اعطاء الامان له في المحاربة هناك
 شرعه ولا يعلم ذلك بالقتل السلاح ههنا اهل البغي مستأمنون وانما نلتوا لنزول قتالهم فاذا اتي
 السلاح واستمهل له كان علمه ان يجهل ولو قال انا عادي بذكر معه السلاح لم يكتف عنه لانه
 صادق في قتاله وتدين ان النقاء مستأمنون وقد كان العادل مأمورا بقتاله مع علمه بذكره فلا اعتبار
 بذكر باضار اياه بذكره هذا لانه مادام حاملا للسلاح فهو قائم الى القتال ان كان منه مقتله
 دفعا لقتاله واذا غلب قوم من اهل البغي على مدينة فقاتلهم قوم اخر من اهل البغي وهن من هم
 فارادوا ان يسجدوا لاهل المدينة لا يسجد اهل المدينة الا ان يقتلوا اذ في الذراكي ان ذراكي
 المسلمين لا يسبون في البغاة ظالمون في سبهم وعيا كل من يقول عاذر الظلم المظلم
 ان يقيم به كما قال الله لا حتى تأخذوا عايد الظالم فتأخذوه عا الحق الجور اذا وادع
 اهل البغي قوما من اهل الجور مع اهل العدا ان يقيمهم لانهم من المسلمين واما من المسلمين
 اذا كان فيهم ممنعه فان كل عاصيه المسلمين فان علمهم اهل البغي فسبونهم لم يشتر

كما

كل

كما

كما

المراد

لانه

كل

أهل العدل شيان تلك السبب أنهم كانوا من موادعة وأمان من المسلمين بالذين غلبوا عليهم
ولكنهم يومئذ يبعثونهم إلى طاعته حتى إذا تاب أهل البغي أمر وابتدعهم وكذلك كان
أهل العدل مع الذين وادعهم ما كان وان طاهر أهل البغي عما أهل العدل حتى الجؤنم إلى دار
الشرك فلا يحل لهم أن يقتلوا المشركين ما أهل الشرك لأن أهل الشرك لا يحل لهم أن يقتلوا أهل العدل
عليهم ولا يحل لهم أن يستويوا أهل الشرك مع أهل البغي من المشركين لأن الكافر حكم أهل الشرك
هو الظاهر قال ولا بأس بأن يستوي أهل العدل مع أهل البغي أو أهل الذمة على الخواص
إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر لأنهم يقتلون أعز الدن والاعتناء عليهم يومئذ
منهم أو يقوم من أهل الذمة كالاعتناء عليهم بالكفار وإذا لم يكن أهل البغي منعة وإنما يحل
رجل أو رجلان من مصر عما تأويل وتقاتلان ثم يستأمنان أهل جميع الأحكام لأنها بمنزلة الصور
وقد بينا أن التأويل إذا تجرد عن المنعة لا يكون معتبرا لولا أنه الزام بالمحاجة والرياء
إذا ما اعتقدت للاسلام فيكونان كاللصين في جميع ما أصابا قال وإذا شدد رجل عاويل
في المغير يعضا أو جرح فقتله المشرك وعليه بحد بل فقتله في قول الحسن بن علي الله وقال
أبي حنيفة ومحمد بن علي الله إذا شدد عليه بشي لو قتله به فقتله فقتله المشرك وعليه بحد بل فقتله
ويعتق له أن يقتله وهذا المسألة تنفي على مسألة كتاب الديارات أهل العدل الجرح والعصا أبو القاسم
عند أبي حنيفة وعند ما أيلب من الجرح الكبير والعصا بمنزلة السلاح وأنه يجب القصاص فيه
فإذا كان العصا الصفرية ثم المشرك وعليه بحد بل فقتله من دفعه شئ القتل عن نفسه إذا صار مقصودا
بالقتل وأقله عما هو عليه لئلا يستحق عليه شرعا لا يوجب عليه شيئا فإذا كان عذما الجرح
الكبير في سلاح فقتله المشرك لو حقق مقصوده لا يلزمه القود فيمحق دفعه بحد بل أولى
أن يقتل بالدم وإن أتي القتل من غير القصاص شرعا يوجب أن لا يثبت بحد بل أولى
دفعه وإن كان لو حقق مقصوده لا يلزمه القود وكذلك الصور المجزأة إذا قصد قتل الشارب
بالسلاح نيل مقصوده دفعه وإن كان لو حقق مقصوده لا يلزمه القصاص ثم ما أيلب من

أهل العدل كالمسلاح فالقصور والقتل دفعه شئ القتل عن نفسه لا يلزمه شئ وعذما الجرح
والمجروح ليس بالقتل فقتله لا يدفع القتل عن نفسه إنما يدفع الأذى عن نفسه والحاجة إلى دفع
الأذى لا تدفع له الإقدام على القتل لأن الشارب لو حقق مقصوده لا يلزمه القصاص فيمحق دفعه
القصد لا يثبت له دفعه فإن قيل إن كان لا يخاف على نفسه من حدة القتل يخاف الجرح وحده
أطرافه لا تترك دفعه من حدة ماله ولو قصد ماله كان له أن يقتله دفعاً فهذا أولى بل ساعد
الحكم بما قصد وقصد الضرر الطرود والمسدود وعليه لا يخاف القتل من حدة لأنه المضر بالهدم
مصلحة القود قبل أن ياتي على نفسه فلهذا لا يبلغ له الإقدام على قتله خلاف ما إذا كان المجرم أو كان
المفازة لأن القود بالبور منه عارضة وإلى تنبيه الناس ويخرجون أئماناً على أنفسهم فكان
هو دفاعاً عن القتل عن نفسه بخلاف السلاح فإنه آلة القتل من حيث هو خارج فالظاهر أن ياتي
على نفسه قبل أن يلحقه القود فيبذل له أن يقتله دفعاً ولا يلزمه به شئ ولا يفضل من قصده
إلى المال أو إلى النفس بل هو على التقسيم الذي قلنا سواً أو أذى نفسه أو ماله ومقصوده
من إيراد هذه المسألة ههنا الفرق بين الصور وبين أهل البغي فإن يوجب الصور
المنعة تجردت عن التأويل وقد بينا في حق أهل البغي أن المغير المحرم اجتماع المنعة
والتأويل فإنه إذا تجردا جرحا عن الآخر لا يتغير الحكم في حق قتله المضارب بالحد
في جميع ما ذكرنا من الجرح وعما أهل لو أن الصور غير متاويلين على إمام مدنية فقتلوا
الافسر والمتملكوا الأموال ثم ظهر عليهم أهل العدل قد رهم جميع ذلك تجرد المنعة على التأويل
وإذا غلب أهل البغي على مدنية فاستعملوا عليها قاصياً فقتلوا بأشياء ثم ظهر أهل العدل على تلك
المدنية فمحق قضاياه إلى قاضي أهل العدل فإنه ينفذ فيها ما كان عدلاً لأنه لو نفذها
اجتاج إلى إعادة مثلها والقاضي لا يستوعب أن ينفذ ولا ينقض شيئاً البعيد وكذلك إن قضي ماله
بعض النقص لأن قضايا القاضي المجتهد أن ينفذ فلا ينقض ذلك قاضي أهل العدل من قضايا
من تفرق من أهل البغي وإن كان مخالفاً لرايه وإذا اجتمع عسكر أهل البغي وعسكر أهل العدل
على قتال أهل البغي

ن

—
—

ففعلوا غنمة اشتركوا فيها لانهم سلبوا اشتركوا في القتال لا بعزاز الدين وفي احراز الغنائم
 بدار الاسلام وهو معنى قول علي رضي الله عنه لا يمنعكم الفقه ما دامت ايديكم مع ايدى ساريا
 خمسها اهل الغد لا يضر فواذكر لا المصارف فان اهل البغ لا يقولون ذلك لانهم يستحلون
 اموالنا فالظاهر انهم لا يضر من الخسر المصارف ولا اهل الغد لا يقولون ذلك لانهم يستحلون
 ليكون الراية لهم وانما يظن ذلك اذا كانوا اهل الدين اخذوا الحسب والكرامات غنم اهل الدين
 دون الاخر اشتركوا فيها ان بعضهم رذو لبعضهم وقد اشتركوا في الاجران كذلك اذا اشركوا
 الامام بجند المسلمين فان ارض الحرب فاختار الجند فيمن يستحلونه ثم غنموا او غنموا
 خالصة منهم اشتركوا فيها لانهم مع هذه الاختلافات يجمعون على قتال اهل الحرب لا على كلمة
 لله واعزاز الدين فيقتلون في المصائب والدين ان جيشا لم يمنعوا لودخلوا دار الحرب
 من غير اذن الامام خمس ما اصابوا وقسم ما بقي بينهم واستهام الغنمة فذلك حال الذين
 قالوا بعد ما مات الامام قبل ان يستحلوا غيرهم واذا استعان قوم من اهل البغ بقوم
 من اهل الحرب على قتال اهل البغ فانزلوهم فظهر عليهم اهل البغ فاستحلوا
 الحرب وليست استخوانه اهل البغ هم باذانهم لان المستعان من اهل الاسلام تارك
 للحرب وهو لا يمدحوا وادار الاسلام الا ليقابلوا المسلمين من اهل البغ فبقينا
 انهم غير مستامين لان المستامين لو جمعوا او قصروا او قتلوا المسلمين وناجزوهم
 كان ذلك منهم نقضا لا امانا فلا يكون هذا المعنى ما عاينوا الامان في الابتداء
 وظهر اهل البغ اذا ادعوا قوم من اهل الحرب فاعازوا وليك القوم من اهل الحرب على اهل
 البغ فاعازوا قوم من اهل البغ فاعازوا قوم من اهل البغ فاعازوا قوم من اهل البغ فاعازوا
 عامله في حق اهل البغ فاعازوا قوم من اهل البغ فاعازوا قوم من اهل البغ فاعازوا
 من الامانة لانهم من اهل الحرب في حكم النبي ومن اهل البغ في حكم جارتهم لم يحكم
 به تجار المزدحم لا يقسم ماله بين ورثته ولا يقطع العصمة بينه وبين امراته فان

عليا رضي الله عنه لم يفعل ذلك فاحذر من التيقن من اهل عسكره من خالفه
 ولما قال النبي انه بعد ذلك فاحذر من خالفه في دينه انت المولى علينا عهدنا قال
 او بمعنى ذلك عندك فقال لا وقضى له برزخه وان الموت اجلهم انما يثبت ببيان
 الدارين حقيقة وجها وذكر لا يوجد هنا منوعة اهل البغ واهل العدل كلها
 من دار الاسلام فلها لا يقسم ماله بين ورثته ولا يقطع العصمة بينه وبين امراته

باب

في اوصافه لله المتطوع في الحرب وصاحب الدروع في القسمة سواء كان من اهل
 لما قيل في الغنمة فله سهم وهو اربعة اشهم فقال السابا فذل احد الحق شي
 من غيره فقال لا دى لو ربيت بسهم في حنبل فاستخرجته لم تكن احدى من صاحبه
 ولا السبب هو القهر عما وجه يكون فيه اعزاز الدين والمتطوع في ذلك صاحب
 الدروع ومن دخل دار الحرب للتجارة وهو من عسكر المسلمين فلا حق له في الغنمة
 الا ان يلقى المسلمون العدو فيقتلوا التاجر معهم فليس ارجحهم حينئذ لان التاجر
 ما كان قصده عن الانفصال من دار الحرب القتال لا اعزاز الدين وانما كان قصده التجارة
 فلا يكون هو من القراة ان كان منهم الا ان يقتلوا حينئذ يقتل بغيره ان مقصوده
 القتال ومعنى التجارة بيع ولا تجزئ منه ذكر سهمته وفي مثله نزل قوله تعالى ليس
 عليكم جناح ان تنقروا فضلا من ربحكم يعني التجارة في طريق الحج فذكر في طريق القزو
 وقال النبي في سالت ابا حنيفة عن قتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا يطعن
 القتال والذين هم من امة لا يطعنون القتال فنهى عن ذلك وكرهه ولا حمل به قول رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جيز راي امرأة مقتولة هاه ما كانت هذه تقابل فلم تقتل هذا تصيق

في اوصافه لله المتطوع في الحرب

المتطوع

في اوصافه لله المتطوع في الحرب

عما انه لا يقتل منهم الا من يقتلوا وان من يقتل الياسر قتاله فانه لا يقتل بالساح
 الكبير ومن له زمانة هذه الصفة قالوا وهذا اذا كان لا يقتل فاما اذا كان يقتل برأيه
 ومن قتله كسر شوكتهم فلما سئل عن ذلك قال في يوم حنين وكان ابن مائة
 وتين سنة وقد عجز وكثر كان في ارض الحروب فاك وسالته عن احباب الصوامع والرهيل
 فرائقتهم حسنا وفي السير الكبير تروى عن الحسن بن محمد بن ابي حمزة عن ابي بصير
 عن محمد بن محمد بن ابي الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله
 صيحا ان القتلة يصدر عن رايهم فهم الذين يحثونهم على قتال المسلمين فكانوا يطعنوا
 على انفسهم الباري لا يخالطون الناس اضلا فاهم لا يقتلوا انهم لا يقتلوا بالقتل
 ولا بالحد عليه وقيل بان المسئلة خلافها استدلا بوضعية التي ذكر في الله عنه ليزيد من
 الى ثقيان حيث قالوا يستلحق اقواما من احباب الصوامع والرهيل انهم فرغوا
 انفسهم للعبادة فدعهم وما فرغوا انفسهم له والمعنى فيه انهم لا يقتلوا
 والقتل لدفع القتال فكانوا هم في ذكر كالتسار والصدقات وابوصفه يقول
 هو من ائمة الكفرة وقال تعالى فقاتلوا ائمة الكفر يعني هذا الكلام انهم
 فرغوا انفسهم للاصرار على الكفر والاستغفار عما فعله عنه في الاسلام والظاهر
 ان الناس يقتلونهم فاهم يحثون الناس على القتال فبلا وان كانوا لا يحثونهم
 قولا وانهم يصنعوا الخرج بينهم من ان يكون صلحة للحراب وان كانوا لا يقتلوا
 بالحراب المستعملين بالتحارة والحيلة منهم بخلاف النساء والصدقات فاك وسالته
 عن الرجل يأسر الرجل من العدو هل يقتله او ياتي به الامام قال لا يقتل
 الا بوجوه من لا يستر لم يسقط الا بانه من دمه حتى يباح للامام ان يقتله فذلك

يقتلون

يباح لمن اسره كما قبل اذله ولما قتل ائمة بن خازن بعد ما اسروا لم يذكر
 رسول الله عامر فعله وان الله الامام فواقن الى تعظيم حرمة الامام والاول
 اقرب الى اظهر الشدة على المشركين وكسر شوكتهم وسبق ان يختار من ذكر ما يعلم انه
 انه وفضل المسلمين فاك وسالته عن الرجل من اهل الحرم يقتله المسلمون هل ينفون
 جيفته من اهل الحرم قال لا بأس بذكره في دار الحرب غير عسكر المسلمين وقال ابو بصير في الله
 اكثر ذكر وانتهى عنه واصل الخلاف في جثود النواصير المسلم والحرف في دار الحرب وقد تبادر اسان
 الى المعنى هنا فقال ابو الحسن في الرجل من المسلمين بالفضيلة فيقتل من اهل الحرم او من غير
 عسكر المسلمين لا امان لهم في المال الذي جاءوا به ولا المسلمين ان يخذلوا ما لم يكونوا من غير
 ولا يكون هذا السبب مع اليته والدم بل بطريق الغنمة ولهذا يحسن وينسب ما بقي منهم على طرف
 الغنمة وسالته عن المسلمين يستغيثون من اهل الشرع اهل الحرم قال لا بأس بذكره اذا كانت حاله الاسلام
 هو الظاهر الغالب في قتاله هذه الصفة لا يجوز الدخول والاستبعاة عليهم باخذل الشر كالا تبعاة
 بالبلاد وكثير من اولئك ولا يسميهم ان يسميهم للقتل في المشرك ليس يغاري في قتال الغزوة
 والمشر كليس من اهلها واما الرضا فلهما في الضرر والاعانة اذا احتاج المسلمون اليهم في الرضا
 للعبادة والنساء فاك وسالته عن الرجل يقتل اربابا قال لا بأس بذكره ولكنه يقتل او يجوز ان يذبح
 كان خير المسلمين قوله الامام والحكام ههنا في فصول احوالهم فاداة الاسير واليود من اهل الحرم
 فان ذكر لا يجوز عندنا وقال الشافعي في الله يجوز بالمال العظيم وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير ان
 ذكره يجوز اذا كان المسلم من حاجة الى المال لقوله تعالى فانما ثمننا بعد واما فذل والمراحم الاسان
 برأيه او الآية فشد والوثاق ولما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم في السرا في يوم بدر اشار اليه ابو بكر
 رضي الله عنه بالمفاداة وسال رسول الله الى ذكر لما راى من حاجة اصحابه للمال في ذكر الوقت والتقوى فيه
 ان استرقاق الاسير جائز وفيه منفعة المسلمين من حيث المال اذا فادوه مال عظيم شفعه المسلمين
 من حيث المال فذكر اظهر وجوز ذكره لانه يجوز قتله وفيه ابطال هو الغايب عن غير محض فلا يجوز

في الرجل من
 المسلمين يقتل
 من اهل الحرم

يعرف

وهو المال الذي ينفق به كان اول وجبت في ترك قوله تعالى فاقبلوا المشركين حتى يوفوا بعهدهم فمما لا
يبيح الله قتل المشرك عند التمكن منه فرض محكم وفي المفاداة ترك اقامة هذا الضرر وسورة براءة
من آخر ما نزل فكانت هذه الآية فاجبة عما قوله فاما ما يتبعه واما فداؤه وعما ما فعله رسول الله
من مفاداة الاسارى فيم يترك كيف قد قال الله تعالى لو اكتبنا منكم سبع سبعمائة الف رجل
عذاب عظيم وقال رسول الله صلى الله عليه لو نزل العذاب ما جئنا الا عذرا فانه كان اشار بقتلهم لئلا
في ذكره وقال الله تعالى انما نزل الاسارى فداؤهم وهو خير مما تأخذون منكم فاما ما فعله رسول الله
في ائمة السلفه عاوجه الا انما كان عليهم فقد بينا ان لا نفعل مثل ما فعلوا وحدثنا ابو بصير رضي الله عنه
في مفاداة الاسير حيث قال في مفاداه وان اعطيتهم به من ذهاب ولا نه صار من اهل دارنا فلا يجوز
لعادته الى دار الحرب لكونه خيرا لنا بما لا يؤخذ مما قل الزمة وبه فارق الاسترقاق لان في ذلك تقرير
كونه من اهل دارنا لفرض المالك اخذ الجزية من اهل الذمة ولا في تخليته سبيل المشرك ليعود حرا
للمسلمين بعصية وارتكاب العصية لمنفعة المال يجوز وقتل المشرك فخر ولو غطونا ما لا
لنترك صلوة لم يجز لنا ان نفعل ذلك الحاجة لا المال فذلك لا يجوز ترك قتل المشرك بالمفاداة
يوضحه انه في هذه تقوية للمشركين بمعنى محقق بالقتال وذكر لا يجوز لمنفعة المال كما يجوز بيع الكلب
والسلاح منهم بل اولى له زقوة القتال بالمقاتل اظهر منها بآلة القتال ومحمد قال يجوز للمفاداة
للسبيح الكبير الذي لا يترحم له نسل ولا ذرية في الجرد بالمالك مثله لا تقتل فليس في المفاداة ترك
القتل المستحب ولا تقوية للمشركين باعادة المقاتل اليهم فهو كبيع الطعام وغيره من الاموال
منهم فاما مفاداة الاسير بالاسير فلا يجوز في اظهر الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه انه حرم
في وهو قولهما لان هذا تخليص المسلم من عذاب المشركين والفتنة في الدين وذكر حايين كما يجوز المفاداة
في اسارى المسلمين بغير كراي او سلاح او غير ذلك وجه قول الحسن ان قتل المشرك فرض محكم فلا يجوز ترك
المفاداة وهذا لانه ان اشلى الاسير المسلم بعد اذ افتتة من جهة من ذلك لا يكون مضافا الى فعل المسلم واذا
خلينا سبيل المشرك ليعود حرا فانما ذكره نفعنا البنا ومراعاة هذا الجانب في هذا لانا انما نبيد في

اشق الى السوء والافهام فهو التمكن من ذلك لا يجوز تركه للحرف في اسير المسلم ولا في اسيرهم
صار من اهل دارنا بمنزلة الذي فكا لا يجوز اعادة الزم اليهم بطريق المفاداة باسارى المسلمين فذلك ان
اسيرهم ويستوي في طلب مفاداة اسير ياسير او اسير في ياسير منهم لان الظاهر انهم اهل دارنا
ذلك لقوة قتال ذلك الاسير وفي المفاداة تقوية عما قال المسلمون وقد بينا ان ذلك من جهة شرعنا
قال ابو حنيفة يجوز المفاداة بالاسير قبل القسمة ولا يجوز بعد القسمة لان قبل القسمة لم
مقرر كونه من اهل دارنا حتى يحال للمام ان يعمله وقد يقرر ذلك بعد القسمة حتى ليس للمام
ان يعمله فكان بمنزلة الزم بعد القسمة وجعل قوله حتى تضع الحرب اوزارها كناية عن القسمة
لانها تكون عند ذلك ومحمد يجوز المفاداة بالاسير بعد القسمة لان المعنى الذي لا جله جواز ذلك
قبل القسمة الحاجة الى تخليص المسلم من عذابه وهذا موجود بعد القسمة وجهم في
لاسترقاق ثابته الغنمة وقد صار بذلك من اهل دارنا ثم يجوز المفاداة به لكون الحاجة
فذلك بعد القسمة قال ولو انفلتت اليهم دابة مسلم فاخذوها في كدبهم ثم ظهر المسلم
عليها اخذها صاحبها قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقسمة لانه لا يد للربا في نفسها
فسمتق لجراد المشركين اياها بالاخذ في دابهم بخلاف الايق عا قول الحسن وقد بينا وقال
ان خرج رجل من المشركين الى اصابه من المسلمين لبيعه في دار الاسلام فلا سبيل للمالك القليل
كما لو اسلم او صار ذميا لانا اعطيناه الامان فيما معه من المال واخذ كرهه ترك الوفا بالمالك
الا ان العبد لا يبيع فلا يصفه قال ياخذ مولاه حيث طوعه بغير شيء وانهم لم يملكوه وانما اعطيناه
الامان فيما هو مملوك قال واذا اسر المشرك حرة لمسلم فاحضرها ثم اشترهاها منهم
مسلم فحيث عنده لم يكن لمولاه ان يخلها الا بحجج الثمن في قول النضر ومحمد رحمه الله وهو قول الحسن
رحم الله فيما اعلم ان الثمن الذي يعطيه المالك التوليم فداؤه وليس سدا والفقهاء بمقالة الاصل دون
الوصف لا يترك ان يخل الحاني الى اعيان مولاه واختار الفدا لانه في اجمع الرتبة ولا في الجواز الاضاح
اخذ بالثمن لصير المشرك المملوك من جهة في الشراء ولو كان امره بغير ثمن لم يسقط شيء من الثمن
فصل في ائمة وذكر لو قطعت يدها فادخل المشرك

فان يولد لها باخذها دون الارش بجميع الثمن لان الارش درهم ودنانير وفي لا تفيد فاذا كان حق
 المولى في الارش لم يثبت له حقه وما لو سقطت اليد لافية سوا فلا سقطت شي من البيع عن
 المولى بسلالة الارش للمشتري الا ان كان المشتري لو كان هو الذي قطع يدها او فقا عينا لم
 يعقب شي من اليد اربا عياره فكل ذلك اذا فعل ذلك غير له لان سلالة اليد كسلالة اليد
 وبه يظهر الفرق بين هذا وبين الشفعة فان هذا لو فعله المشتري شيئا من البيع سقطت عن
 الشفعة حصته من الثمن وكذلك اذا فعله غير ولم للمشتري يد له وهذا لان ما يعطيه الشفع يد
 ومادة رخصه من اربا عياره يولد له حصته من اليد كما لو فقا البائع غير المبيعة قبل البيع
 وكذلك ان ولد عند المشتري فاحق للمشتري المثل او الولد اخذ الباقي منها بجميع الثمن وكذلك لو نقل
 الولد فاختار اخذ فله ان ياكل المثل من الثمن لان الولد جزء من الاصل فان ولد كانا اخذ
 منها واذا بقي الولد فبقا الجزء من الباقي كبقا الاصل ولم يذكر خلاف هذا فانما اذا انكف المثل وفي
 الولد ففي ذلك اختلاف بين المذاهب ومحمد بن قيس اذا ذكرنا اقليناه من شرح الحاج قال ولو ان
 رجلا باع امه من رجل فباعها بالمشتري ولم يبق الثمن في اسرها اصل المهر فاشترى اباها من رجل
 لم يكن المشتري عليها سبيلا حتى باخذها البائع لان قبل الارش كان البائع احق بها لم يشترها بالثمن
 فكذلك بعد الارش هو احق بان ياكلها بالثمن ليعيد حقه في الجنس واذا اخذها بالثمن كان للمشتري
 ان ياكلها بالثمن جميعا الثمن الاول الذي اشترى اباها والثاني الذي اشترى اباها لانه قصد ما اذكر
 من الفدا احياءه وكان لا يتوصل الى احياءه الا بذلك فلم يكن متبرعا فيها اذ قال في كل حي
 اسر العدو يعني اهل الحرب اسأوا عليه فهو حق انهم ما ملكوه بالاسر وكانوا ظالمين فاحسنه يورون
 بعد الامم بحكمه ملكه وكذلك ام الولد والمدر والمالك في اهل المهر لم يملكوا ما لم يملكوا من حق الحرية
 او اليد المحقة للمالك في نفسه وهذا لا يملك بالبيع فكذلك لا اشترى قال ولو ان الجحر امر باجر
 ناداهم فاشترى منهم فان المشتري اشترى حقه عليه الثمن لانه من باع يعطى بالثمن نفسه في عايبا شرا له
 فيرجع عليه بذلك كما لو امره ان يبيع عليه او عايبا له والمالك كذلك لانه احق بكسبه وامر بالفدا

في

مهر

في

في كسبه كما هو الحق وانما المهر وانما الولد فانه يرجع عليها بالثمن اذا اعتق ان كسبهما ملكا مولاها
 وامرها غير معتبر في حق المولى ولكنه معتبر في حقها فيكون هذا منزلة كفالة او اقرار منها بمال
 فيواخذ ان يبعدها العتق فلو وان اشترى من يورهم لم يملكهم لان البائع لم يكن في الحال
 فذلك للمشتري لا يملكهم وبطل ما له لانه متبرع فيما فادى غير متبرع عايبا شرا ولا مملوكه
 من حلة من حصلت له المنفعة فلا يرجع عليه بشي مما لو اتفق على عيال رجل بغير امره قال
 ولو ان رجلا جعل امر رجلا ان يشتري حرا من دار المهر بعينه حال سقاه فاشترى لم يكن له على المهر
 الذي اشتراه من ذلك شيء لانه لم يامن بما فعل وكان للمهور ان يرجع على الذي امره ان كان ضمن له
 الثمن او قال اشترى له لانه استعمله وضمير له ما يورده من مال نفسه وان كان قال اشترى لم يفسد
 واجتنب فيه لم يرجع عليه بشي لانه اشار عليه بما هو متبرع واحسان ولم يستعمله ولا ضمير له شيئا قال في
 عليه فخلا الطوق يكون قال واذا اشترى رجل من المشرى عبد كان في اسره من المسلمين
 فرهقه المشتري بماله الاول فله ان يبعه بغير ثمنه فاشترى اباها من رجل فاشترى اباها من رجل
 اخذ المهر فله ما لثمة وحقه ذلك منه لمصادفة تصرفه ملكه فلا يمكن المولى من اخذ من
 المهر لانه ليس بمالكه ولا من الرافض قبل الفدا لمقصود به عنه حق المهر فان اراد ان يتطوع
 نادا الذي ثم يعطى الرافض الثمن فذلك له انه حصل الى المهر حق حقه وهو متطوع في الدين الذي
 اذى لانه تبرع بقضا الدين عن الغير لانه فاذي بذلك الغير وهذا خلاف البائع فان قبل التسليم
 هو بمنزلة المالك لانه اذى حقه ان يوضحه ان هناك طريقا الى التوصل الى احياء حقه الا بما اذى
 من الفدا فلا يجعل متبرعا فيه وهما للمولى القديم طريق المذكر فضا الدين وهو ان يصير
 حتى يفتكه الرافض فياخذه حينئذ قال وايجز الرافض عايبا لانه ان الجبار الحق ثابت
 للغير في الحال ولا حق للمولى القديم في الاصل ما لم يسقط حق المهر من قبل الجبار عايبا لانه

ولو كان احد المستزاد اذ كان له اذ اخذ بالثمن وبطل الاجارة فيما بقي لان الاجارة خجل
 ضيق سبب العذر الا ترى انها سبقت للرد بسبب فساد البيع والرد بالعيب بخلاف الرهن
 فلو كان سبقت للرد عا المالك القديم بالثمن بخلاف الرهن قال واذا غلبت قوم من اهل الحرم
 قوم اخرين من اهل الحرم فاحلفهم بمسئلة المالك ان المالك واهل ارضه اسلموا او صاروا ذمة
 فاولئك المفلوون عبيد له يصنع بهم ما شاء ما بينناهم ثبته فالمقهرون صاروا مملوكين للقاهر
 فاجزاه ايامه بمنعته اذ قرره بالدين فام جندة يطيعونه كقهره بنفسه فلما خله الذين
 غلبت هم فهم اجزاه لانه كان قاهرا بهم كالم فكلوا قبل الاسلام اجزاه واكلوا تاكلهم ولا يبطل
 وان حضر المالك الموقوف فماله بعض ثمنه دون بعض او جعل المالك واهل من ثمنه موصيا مملوكا
 فان كان صنفه ذكر قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولد له بعد فوجاه بغير ما وضع لكن الاول الذي ملكه
 ابوه صار قاهرا مالم يخطئه ولو فكا ذكر بعد موت ابيه لقوته في نفسه او اتباعه
 فان يتبع ملكه فلكل اذا فعله بقوة ابيه ومنعته وما كان هو المالك قبل الاسلام فبالاسلام
 يتاكل ملكه فيه وكذلك ان كان فعلة وهو مولى للمسلم جاز ايضا ان الموادعة لا يخرج احواله
 من ان تكون فيه ثمة بالقرين وانما خرج علينا اخذ لمعنى الفلانة هذا لان الموادعة لا يصير
 محررا ماله فان حازه لا يصير دار الاسلام فكان مفعلة بعد الموادعة من حيث يصير بعض الاولاد
 بتلك المالكه فالمفعول قبل الموادعة ولانه ما التزم احكام الاسلام والمنع من اتيار بعض
 او اذ عا البقصر من حكم الاسلام وان كان جعله لانه فظهر عليه ان اخذ له بعد فقته او فناء
 وغلب عا فاني ثم اسلم كان لابن القاهر فاعلم من ذلك ما بينا انه بالقهر يصير مملوكا عليه ذكر
 ماله فبانه عا الاباحة بعد الموادعة في حوت بينهم فان فعل ذلك هذا الابن بعن ما اسلم الابن المقهر
 او صار ذمة عليه عا جميعه ذكر واخرج منه اخاه فان صنفه وهو محارر وجميعه ما غلب عليه له ان

ان اسلم او صار ذمة لانه تم اجزاه لما اسلم او الذي فم ملكه ويتاكل ملكه بالاسلام وان صنفه هو
 او ذمى من رده جميعه ذكر عليه لانهم جميعا من احد الاسلام فلا يملك بعضهم مال بعضهم الا ان صنفه
 وهو محارر ثم ظهر المسلمون عا ذكر فان وجد الابن الذي قبل القسمة اخذ بغير شيء وان وجد
 القسمة اخذ بالقسمة وان اشتراه مسلم منهم وسعه ذكر وان لا اول ان اخذ منه بالثمن
 ان شأ كما هو الحكم اهل الحرم اذا جردوا مال المسلمين وان كان ابن القاهر صنفه ذكر ومسلمان
 او ذميان فلا يملك للمسلمين ان يشتروا منه شيئا من ماله لانه غاصب غير ماله وهو موز بالرد فلا يبيع
 اجدا ان يشتري منه شيئا من ماله وان اشتراه اخذ منه الاول بغير الثمن في المباح لم يكن ماله المالك المشتري
 منه المالك عا المالك يوزن بده عا المالك ان كان ابن القاهر يرد ذلك من الرار واجري
 حكم الشريك داره فقد تم اجزاه وصار حانه دار الحرم عا ما حرا احكام الشريك فمما خجل
 ان يصدع الله بالشرايط الثلاث كما بينا فان ظهر المسلمون عا المالك يرد ذلك من ابن القاهر ما وجد
 ماله قبل القسمة بغير شيء ما وجد بعد القسمة بالقسمة لانه ما اسلم اجزاه اهل الحرم دارهم ثم ظهر
 المسلمون عليه وقد بينا له فيه فيما سبق والله اعلم قال الشيخ الامام لعلم الله انه في السير
 الصغير المستما عا كل معنى اثر باملاء المتكلم بالحق النير المحصور لا حله شبهة السير المنتظر
 للنفس من العالم القادر السميع البصير المصلي عا البشير البشير الشيخ لامة النذير وعلى
 كل صاحبك ووزنك

كتاب الاستحسان

قال الشيخ الامام الزاهد شمس الامة السرخسي لعلم الله ان الله في اوبى من حصار او كند في حبيبه
 كان سخطنا الامام شمس الامة لعلم الله يقول الاستحسان ترك القياس والاخل بما هو ارفق بالناس
 وفي الاستحسان طاب البيهولة في الاحكام فيما يبتلى بالخاص والعام وقيل اخذ بالسعة واتباع الامة
 وقيل اخذ بالسماحة واتباع ما فيه الراحة وحاصل هذه العبارات انه ترك القيس وهو اصل
 في الدين قال الله تعالى لا تدرك الله بكم القيس ولا بكم القيس وقال عليه السلام خير دينكم اليسر وقال علي ومعاذ الله
 عنها خير وجهها الى اليسر ولا تفعل اقرب باوانتقرا

وقال عليه السلام ان الدين تميز فأدخلوا فيه برئوتهم لا يتفصوا عباد الله عبادة الله فان المنبت لا أرضا
 قطع ولا ظهرا أبقى والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسا على ما جلت من غفلة أثره فيستحق قياسا
 والآخرة في ثبوت أثره فسمى استحسانا أي قياسا مستحسنا والترحح بالآثار لا بالحفا والظهور
 فالمرئيات العقب في الدنيا ظاهر والعقب في الآخرة قد ترحح العقاب بالصفاء والخلود وقد تترك
 أثر القياس في بعض الأصول فوجد به وهو نظير الاستدلال بالمؤثر مع الطرد فانه صحيح والاستدلال
 بالمؤثر اقوى منه والاحتل فيه قوله تعالى فبشيرا عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسانا
 والقرآن كل حسن ثم امرنا بالاتباع الاحسن ويحاز هل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة مستورة
 هو القياس الظاهر واليه اشار عليه السلام فقال المرأة عورة مستورة ثم ايج النظر الى بعض
 الواضع منها الحاجة والضرورة فكان ذكر استحسانا لكونه ارفع بالناس قلنا والكرج
 لم الله في كتابه ذكر مسايه هذا الكتاب سماء كتاب الخطر والاباحة لما فيه من بيان ما يحل ويجرم
 ولو سماء كتاب الزهد والورع كان مستقيما لانه يبين نفع غرض البصر وما يحل ويحرم من المتع
 والنظر وهذا هو الزهد والورع ثم بدأ الكتاب بمسايه النظر وهو ينقسم اربعة اقسام
 نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى المرأة الى الرجل والمرأة الى المرأة اما بيان القسم الاول
 فانه يجوز للرجل ان ينظر الى الرجل الا الى عورته وعورته ما بين سترته حتى يحاذي ركبته فلو
 عمده من شعيرة اسمع حذر ان الذي صلى الله عليه قال عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته وفي رواية
 قال ما دون سترته حتى يحاذي ركبته وهذا يثبت ان البسورة ليست من العورة كالحلاف
 ما يعمله ان يعمد سبيل من معاد الموروث انما احدث في العورة فتكر من العورة كالبكبة
 بل ان الذي في معنى الاشتباه فوق الركبة وحجته في ذلك ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
 قال ان الذي يند ابدا عن سترته وقال ابو هريرة رضي الله عنه الحسن ان في الموضع الذي كان تملكه
 اسم الله عندنا ما بين سترته فقبله ابو هريرة والتعامل الظاهر فيما بين الناس انهم اذا
 استروا الخفاف ابدا عن سترته من غير تكبر منكر دليل على انها ليست بعورة فاما ما دون

من بين ما روي

العورة

فعورة في ظاهر الرواية الحديث الذي روينا وكان ابو بكر محمد بن الفضل بن الله يقول ان الموضع
 بنات الشعر ليس من العورة ايضا لتعامل العورة الابدا عن ذلك الموضع عند الابتزاز وفي الترحح
 عن العادة الظاهرة من عرج وهذا بعيد لان التعامل في النقص لا يعتبر وانما يعتبر في الاصل فيه
 فاما النخذ بعورة عند ما واصلت الطواهر يقولون العورة من الرجل موضع السورة فاما النخذ
 فليس بعورة لقوله تعالى فبدن لها سوانها والمراد منه العورة في الحديث ان الذي كان
 في حياضه من الاعمال قد دلت في كنبته ركبته وهو مكشوف النخذ اذ دخل ابو بكر رضي الله عنه
 فلم يخرج ثم دخل عمر رضي الله عنه فلم يخرج ثم دخل عثمان رضي الله عنه فخرج وعطى
 فخذله فقبل له في ذلك فقال لا استحيي ممن يستحي منه الملايكة فلو كان النخذ من العورة لما كشفها
 بين يدي رادك وعمر وحجته في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه من بر طه قال جبر هذا وهو نصل
 مكشوف النخذ فقال وارفع كما علمت ان النخذ عورة وحدث عثمان بن شعيب رضي الله عنه فاما الحديث
 الذي روينا فقد ذكره بعض الروايات انه كان مكشوف الركبة ثم تأويله ان ابابكر وعمر حين دخل
 جلسا في موضع كان لا يقع بصرهما على الموضع الذي كان مكشوف فامنه فلما دخل عثمان لم يبق الموضع
 لو جلس فيه وقع بصرهما فحذر فلهذا عطاء فاما الآية فالمراد بالسورة العورة الغليظة وبه
 نقول ان العورة الغليظة هي السورة ولكن حكم العورة يثبت فيما جاوز السورة اي اعتبار القرب
 من موضع العورة فيكون حكم العورة فيه اخف فاما الركبة فهي من العورة عندنا وعند الشافعي ليست
 العورة كحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته وفي رواية
 الركبة من العورة لم يكن هذا من جملة السمايل ان ستر العورة فستر ولا يحد العورة فلا يكون من العورة كالستر
 من الحد لا يدخل تحت الحد وحدثنا ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه قال الركبة من العورة وما ذكر
 في حديث عثمان بن شعيب حجة جواز الركبة دليل على ان الركبة من العورة وان الركبة تملك عظم الساق فخذ
 وعظم النخذ عورة وعظم الساق ليس بعورة فقد اجتمع في الركبة المعنى الوجوب كونه عورة وكونه
 غير عورة فترجح الوجوب كونه عورة احتياطا قال عليه السلام ما اجتمع الجلال والكرام في شيء الا في الحرم
 الجلال

ركة

فاما حديث انس قال مررت برسول الله رجليه بين جليبين قفا وهذا من السمايا وابدأ الركبة عما
 ما ذكره بعض الروايات كناية عن هذا المعنى ايضا ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفضل لقرب
 المعين فيه ولهذا قلنا من لا يغير مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا يباذله ارجل ومن لا يكتشف
 الفخذ انكر له بغير ولا يغير به ارجل وان باه مكشوف السورة امرأة بستر العورة وادبه حرام
 ان حج وماتلح النظر اليه من الرجل فكل من المشرك ما ليس بعورة كحور بنسبه كما يحوز النظر اليه قلنا
 نظر المرأة الى المرأة فهو كمنظر الرجل الى الرجل باعتبار معنى المحاشية الا ان المرأة تفصل
 بعد موتها كما ان الرجل يغسل الرجل وقد قال بعض الناس نظر المرأة الى المرأة كمنظر الرجل الى
 ذوات مجاربه حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها كحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من دخل الحمامات فميزر ولا يميزر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول انتم فوا النساء من
 الحمامات الا مريضة او نفسا وتدخل مستسرة وكذا نقول المراد هو امر من النساء من
 والتدلي في البيوت به نقول الفرق الظاهرة بين الحمامات للنساء وعلمهن من الرجل
 للحمامات دليل عاصمة ما قلنا وحاكة النساء الى دخول الحمامات ففرقة حجة الرجال ان المقصود
 بحصيل الزينة والمرأة الى هذا النوع من الرجل وتكمن الرجل من الاغتسال في النهار والحياض المرأة
 انتم من ذلك فاما نظر المرأة الى الرجل فهو كمنظر الرجل الى الرجل لما بيننا من السرة وما فوقها وما
 تحت الركبة ليس بعورة من الرجل وما لا يكون عورة فالنظر اليه مباح مطلقا للرجل والنساء كالبنا
 ونحوها واسرار في كتمان الخبي لا ان نظر المرأة الى الرجل كمنظر الرجل الى الرجل وان مجاربه حتى لا يباح لها
 ان ينظر الى ظهره وبطنه لانه قال الخبي لا تنكشف من الرجال ولا يبين النساء ووجه ذلك ان حكم النظر عند
 اختلاف الجنس غلط الا انك انما تفسل الرجل بعد موته ولو كانت في النظر كالرجل
 لما كان ان يفسل بعد موته وانما يباح النظر الى من الموضع اذا علم انه لا يشتهي ان ينظر ولا يشك
 في ذلك فاما اذا كان يعلم انه يشتهي كان عاذا ذكر البصيرة فلا يحل له النظر لان النظر شهوة تدع
 زنا قال عليه السلام العيان تنيان واما النظر واليدان تنيان وزناهما البطش والرجلان تنيان
 وزناهما المشي

نظر المرأة الى المرأة

نظر الرجل الى المرأة

مطالع الرجل الى الرجل

مطالع المرأة الى المرأة

مطالع الرجل الى الرجل

والنوع يصدق ذلك كله او يكذب الزنا حرام بجميع انواعه قال عليه السلام النظر شهوة من سبل الشيطان
 فاما نظر الرجل الى المرأة فهو مقسم اربعة اقسام نظره الى وجهه ومحاكمته ونظره الى ذوات مجاربه
 ونظره الى ما لا يغير ونظره الى الخبيرة الاخبية فاما نظره الى وجهه وامته فهو حلال اخر من النظر
 عن شهوة او غير شهوة كحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غصصت بصركم الا عن وجهكم وامتنوا قالت
 رضي الله عنهما كنتم اغتسلنا ورسول الله من اننا واجد كنتم اقوال بقرى بقرى وهو يقول بقرى بقرى
 لم يكن النظر مباحا ما تبرد كل واحد منهما بين يدي صاحبه ولا ما فوق النظر وهو النظر والخيال جلال
 بينهما قال الله تعالى الذنوب لفرحهم ما فطروا الا عازواهم او ما كنتم ايمانهم الا اني مع هذا الاول
 ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه كحديث عائشة قالت ما رايت من رسول الله ولا راي في
 طول صحيح اياه وقال عليه السلام اذا الى احلم اخله فليست تتر ما استنطق ولا يتجوز ان يتجوز العاين
 ولا ان النظر الى العورة يرد في الشيا في شيايل الصدوق رضي الله عنه فاما نظر الى عورة قط ولا
 مستحبه فاذا كان هذا في عورة نفسه فحاشا لغيره عورة الغير وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول
 الا ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة فاما نظره الى ذوات مجاربه فمحرمة مطلقا ان ينظرها
 الى مواضع الزينة الظاهرة والباطنة والله تعالى لا يبدن زينتهن الا لبعوثهن من الله ولم يرد به عيب
 الزينة فانها مباح في الاسواق ويراها الاجانب ولكن المراد مواضع الزينة وهي الرأس والشعر والاذن
 والعنق والصدر والعضد والساعد والكف الشاق والرجل والقدم والرأس موضع الحاجب والليل
 والشعر موضع العنق موضع القلادة والصدر كذا في القلادة والوشاح قد انتهى الى الصدر
 والاذن موضع القرب والعضد موضع الذملج والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم
 والحضاب في الشاق موضع الخنخال والقدم موضع الخضاب وجاء في الحديث ان الحسن والحسين
 رضي الله عنهما دخل عالم كل شوم وهي تمتشط فلم تستر وروى علي رضي الله عنه انه دخل عليها
 وهي تمتشط فلم تستر ولا في مجاربه يدخل بعضهم عابض من غير استئذان ولا حشمة والمرأة في بيتها
 يكون في ثياب مخفية عادة ولا يكون مستسرة فلما من باها بالتستر من ذوات مجاربه اذ في الحجاب وكما
 مباح النظر الى هذه المواضع

مباح النظر الى هذه المواضع

ليعرف من زناها فذلك لانه لا يتخذ الجلباب وكان عمر رضي الله عنه اذا رأى امة متفحفة عراها
بالدرة وقال الف عتق الحمار يا ذفار وقال عمر رضي الله عنه ان لامة القتل فذنها من ذل الجدار
ان لا يستق قتل السر رضي الله عنه كن حواء عن محمد بن الصنفان لما سئل عن رجل مضطرب بالليل
ولان لامة محتج الى الخروج لمحوه مولاها وانما تجرح في ثياب مهنها وجالها مع جمع الرجال في
البلوى بالنظر والمتر على الرجل اذا ذوات محارمه ولا يحل له ان ينظر الى ظهرها ويطبقها كما في حق
ذوات المحارم وكان محمد بن مقاتل الدار في قول لا ينظر الى ما بين سورتها الى ركبتيها ولا يابس النظر
الى ما وراء ذلك لما روى عن ابن عباس عن جدي طوي قال قال من ادان بشيء حاربه فليتنظر اليها
الا الى موضع الميزر ولكن تأويل هذا الحديث عندنا ان المرأة قد تأتت من عا الصدر فهو
مراد ابن عباس وكل ما يبلغ النظر اليه منها يباح منته منها اذا انزلت الشهوة عما نفسه
وعلمها لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه من حاربه في بيع في السوق فضر في صدرها وستر
ذراعها ثم قال استروها فانها رخيصة فهذا ونحوه لا يابس به من يبدد الشرا او لا يريه
وهذا لانها منزلة ذوات المحارم في حكم المسترولة لانهما يحتاج الى النظر محتاج الى المستر
ابن مسعود بن ابي ربيعة بن ابيها وبجل الخلوة والمساورة فلما كان في ذوات المحارم الا عند بعض
مشايخنا اليسر له ان تعالجها في الاركان والامر للزنا معى العورة وان انزلت بالستر
فمعنى الشهوة باق فانها ممن لا يحل له الاصحاحه لابس بدكر اذا انزلت الشهوة عما نفسه في علمها ان
المولى قد يبعثها في حاجة من تلك العورة ولا تجل مجرعا التيسر معه وفي محتاج الى من تركها ونزلها
فلا يابس بدكر كذلك لابس بل مخلوقها الى المحارم الا ترى ان جارية المرأة قد تغترب رجل زوجها وتخلو
به ولا يمنع احد من ذلك والمذبة وام الولد والمكاتبه هذا كلامة لقيام الرقي فيهن والمستفاه
بعض القيمة كذا عن علي بن حنيفة لانها منزلة المكاتبه وقال ابو حنيفة لعمر الله اذا بلغت امة
ابنخ ان تؤمن اننا قال محمد لعمر الله وكذا اذا بلغت موضعها تجامع وتستره لان النظر بالنظر
منها عورة بمعنى الاستها فاذا سارت مشتهاة كانت كالباغية انظر من ازار واجرفا من النظر

في رجب

الى الجفريات

الى الجفريات فنقول بباح النظر الى مواضع الرينة الفاهرة منه من وز الباطنه لقوله
ولا يبد من ذبيتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر منها الكحل والمخاض
وقالت عائشة رضي الله عنها احدي عييفتها وقال ابن مسعود رضي الله عنه خفيها وما اثارها
واستدلنا ذلك بقوله عليه السلام النساء حبايل الشيطان من يصيد الرجال وقال ما تترك
فتنة اضرب على الرجال من النساء وجرى مجلسه عليه السلام يوما ما خيرا للرجال من النساء
وما خيرا للنساء من الرجال فلما دمج علي الى بيته اخبر فاطمة بذلك فقالت خيرا للرجال
من النساء ان لا يروهن وخيرا للنساء من الرجال ان لا يبعينهم فلما اخبر رسول الله بذلك
قال بصبغة مني فذلك لانه لا يباح النظر الى شيء من بدنها ولا من حرة النظر نحو الفتنة
وعامة محاسنها في وجهها خوفا للفتنة النظر الى وجهها التزمه الى سائر اجفائها
ونحو هذا تستدل عائشة ولكنها تفق الى لا يجد يدا من لشمس في الطريق فلا بد من ان
يفتح اجده عييفتها لتبصر الطريق فيجوز لها ان تكشف اجده عييفتها لهذه العورة والثابت
بالفدوة لا يبعد وموضوعها ولذلك نأخذ بقول علي وابن عباس رضي الله عنهما فقد جات
الاحياء في الرخصة في النظر الى وجهها وكفها من ذكر ما روى لزم امره عرضت نفسها عما
رسول الله عليه السلام فنظر الى وجهها فلم ير فيها رغبة ولما قال عمر رضي الله عنه في
خطبته الا لا تقالوا في صدقة النساء فانها لو كانت كرمه عند الله تعالى وانقام
الحان الاولى بها رسول الله في الله ما خطب رسول الله ابنته كرم من ادبها به واوقية
ونسب فقامت امرأة سفيا الخدين فقالت انت تقول اني امي سمعته من رسول الله
فانا نجد في كتاب الله بخلاف لقوله تعالى واتيتهم احسن من قنطارا فكيف عرق كل
الناس فقه من عمر حتى النساء في البيوت فذكر الراوي انها كانت سفيا الخدين وفي هذا ايضا
انها كانت مسفرة عن وجهها وراى رسول الله كفت امرأة غير مخضوبة فقال كفت رجل هله
ولما ناولت فاطمة رضي الله عنها احد ولها يابلا ارا انسا قال لا ياب لها فلقه فمذلك لانه

المطر الى الحمار

صف او قية

لا يابس بالنظر

الى الوجه والكف فالوجه موضع الكبد والكف موضع الخاتم والحجاب هو مخفي قلبه لا ما ظهر منها
 وخوف الفتنة قد يكون بالنظر الى ثيابها ايضا قال القائل
 وما غرتني الا خضاب بكفها وكلل عيניה باوائها الضفر ثم لا شك انه يباح النظر
 الى ثيابها ولا يعتد خوف الفتنة في ذلك فذكر كل الى وجهها وكفها وروى الحسن بن علي حنف
 نعم الله انه يباح النظر الى قدمها ايضا وهكذا ذكر الطحاوي نعم الله لانها كانت تبتلي بالبدن
 وجهها في المعاملة مع الرجال وبما يتركها في الاخذ والاعطاء تبتلي بابدانها قد فيها اذا
 مشيت خافية او متعولة وربما لا تجد الخف في كل وقت وذكر في جامع البراءة على
 نعم الله انه يباح النظر الى رعاها ايضا لانها في الحيز والطبخ وغسل الثياب تبتلي بابدانها
 رعاها ايضا قيل وكل ما يباح النظر الى ثيابها ايضا لا يفي ذلك في بعضها في الخمر
 مع الرجال وهذا كله اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه ان نظرا شتم لم يحل
 النظر الى شيء منها لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن اجنبية عن شهوة سب في عينه لانه يوم
 القيامة وقا النبي عليه السلام لعلي لا تتبع النظر النظر فان الاول كلف الثانية عليك
 يعني الاخرى ان يغيرها عن شهوة وجادل يدور الله عليه السلام فقال اني نظرت الى امرأة
 فاشتيتها فاتبعتها فظرت فاصاب راسي جدار فقال رسول الله اذا اراد
 الله بعبد خيرا يحل عقوقه في الدنيا وكذلك ان كان اكبر دايه انه ان نظرا شتم
 لان اكبر الراء فيما لا يوقف على حقيقته كاليقين وكان كذا هو مبني على الاحتياط
 وكل لا يباح لها ان تنظر اليه اذا كانت مشتهى وكان عما ذكر اكبر دايها لما روى ان
 ابن ام مكتوم استاذن عائشة رسول الله وعنده عابشة وحفصة فقال لهما اجتمعا
 فقالتا انه لعني يا رسول الله فقال عمتا وان اتما قال ولا يحل
 ان يسرى جاسا وان كان يامن المشهورة لقوله عليه السلام من مشى كثرته امرأة يسر
 منها بسبيل وضع في كفة حمزة يوم القيامة حتى يفصل بين خلتيه لان حكم المشرع غلط

والامر

من النظر

حتى ان المشرع عن شهوة ثبت حرمة المضاهة والنظر الى غير الفرج لا يثبت الصوم
 لغرضه بالمشرع عن شهوة اذا انفصل لانزال ولا يفسد بالنظر فالوجه في النظر
 لا يكون دليل الوجه في المشرع بل هو الذي يتحقق في النظر لا يتحقق في المشرع ايضا
 نقول للمرأة الحرة ان تنظر الى سوي الفورة من الرجل ولا يحل لها ان تنظر
 لان حكم المشرع غلط وهذا اذا كانت مثابة تشتهى فان كانت عجوزا اشتهى فلا بأس
 عما في ثيابها ومشرع يدعها لما روى ان النبي عليه السلام كان يضاغ العجائز في السبعة
 ولا يضاغ الشباب ولكن كان يضع يده في قصبة ما ثم تضع المرأة يدها
 فيها فذكر يبعثها الا ان عابشة اكرت هذا الحديث وقالت من دعي ان رسول
 الله عليه السلام مشى امرأة اجنبية ففدا عظم الغيرة عليه وروى ان ابا بكر
 الصديق رضي الله عنه كان في خلافة خرج الى بعض القابل الذي كان مشتهيا
 فيه وكان يضاغ العجائز ولما مرض ابن الزبير رضي الله عنه بكثرة اشتا جر عجوزا
 لتعرضه فكانت تغزو وجهه وتقلبي اسنه ولان الحرمة لحرف الفتنة واذا كانت ممن
 لا تشتهى فخوف الفتنة معدوم وكذلك اذا كان في ثيابها من عا نفسه وعلمها فلا
 بأس ان يضاغها وان كان يامن عليها ان تشتهى ليجوز ان يضاغها فيجب في الدنيا
 ان لا يذكر اذا خاف نفسه فاما النظر اليها عن شهوة لا يحل حال الاحتياط والضرورة وهو
 اذا رغب في الشهادة عليها اذ كان في نظر لوجه الحكم عليها فان ارها او شهادة الشهود
 عما عرفتها انه لا يحل لها من النظر في هذا الموضع والضرورة ان تبيع لخطواته ولكن عند
 النظر ينبغي ان يقصد ادراك الشهادة او الحكم عليها ولا يقصد قضاء الشهوة لانه لو قدر على
 التحرز فعلا كان عليه ان يحترز فكذا على من يشهد بالنية اذا عجز عن التحرز فعلا
 اذا انت من المشرع كوز بالحق المسلم في نعمة من يمينه ان يقصد المشرع في ذلك المسلم
 ان كان يعلم انه يقصد المسلم واحتلوا انما اذا عجزوا عن الشهادة عليها وهو ان ينظر اليها

علافة

المرح

في سورة النور

ادع على العنق وفي ذب
اذا القلت وعلنا اذا الذب
لا تمل عنك طوي رجبها
العنة التي في الطير من السم

والله ان يقول قوله او التام من التشابه وقوله قل المؤمنون يغضوا من اصابهم من جمع فباخذ
 بالجمع فنقول كما من كان من الرجال فلا بد ان يكون موضع الزينة الباطنة بين يديه واجل ان
 ينظر اليها الا ان يكون غير الحسد لا بأس بذلك لقوله او الطفل الذي لم يظهر له اعضاء النساء
 فاك فلما جعل الحايض في الفرج فحرام بالنظر بكفر مستحله ويفسق بها شره لقوله تعالى
 فاعتزلوا النساء في الحيض من قوله وقوله ولا تقربوهن حتى يظهرن ذلها وان الحرمه بعد الى
 الظهور والاعلم ان امرأة في غير ما تاها او اناها في حالة الحيض او في حالة فسد قه
 ما يقول فقد كفر بما انزل على محمد وكذا لا يلزمه بالوطي بسوء الاستغفار والتوبة ومن العلماء
 من يقول ان وجهها في اقل الحيض فعليه ان يتصدق بدنان وان ظهر لها في آخر الحيض فعليه ان يتصدق
 بنصف دينار ورواينه حديثا شاذ او كثر الكفاة لا بدت عمله وحيث في ذلك ما رواه
 ان رجلا جاء الى الصديق رضي الله عنه فقال اخبرني ما كنت في انوار ما فقال انصرف في فقال
 نعم فقال انكر امراتك في حالة الحيض فاعترف بذلك فقال قل استغفر الله ولا تغد ولم يلزمه كفارة
 واختلنوا فما سوى الجماع فقال اوصفة نعم لله له ان يستتره بها فوق الميزر وليس له ما حقه
 وقال محمد بن لله بختب شعاع الرم وله ما سوى ذكر وهو رواية الحسن بن الحسن بن محمد بن
 الطحاوي في الخبر في اوصفة نعم لله وذكر الكرخي مع محمد بن الحسن بن الله وجه قوله الاستدلال
 بقوله تعالى قل هو الله فبما نزل من الحجة لمعنى استعمال الاذكي وذكره في محل مخصوص وروايت الكتاب
 في الصلوات دينار معاوية بن قرة سالت عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها يا رجل ان
 امرأة وضعت حائض قالت بختب شعاع الدم وله ما سوى ذكر وفي حديث آخر عائشة رضي الله عنها
 قالت للرجل من امراته الحايض كل شيء الا الجماع يعني الجماع والمعنى فيه ان كل الجماع في زمان الحيض
 محرم في الجماع يعني استعمال الذي في الجماع لا يكون فيه استعمال الاذي هو الذي يطلو في كان من الحيض وقاسه
 الاستمتاع فوق الميزر ووجه اوصفة قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فظاهر يقتضي محرم الاستمتاع
 بما هو من ان افق على انما من هذا الظاهر وفي ما سواه على الظاهر وروايت في ذلك

سألو احمد بن اخطا عما اذا اراد من امراته الحايض في قراءة القرآن في اليوم ومن اغتسل من الحايض
 فقال اسحق انتم لقد سالتوني عما سالت عنه رسول الله صلى الله عليه فقال للرجل من امراته الحايض
 ما فوق الميزر وليس له ما حقه وقراءة القرآن بعد فمؤثر يتذكر ما استطوع ذكر الاغتسال من الحايض
 وفي حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت في فراش رسول الله صلى الله عليه فاجتبت فاستلكت من
 الفراش فقال ما لك انفسيت قلت نعم قال اليس روي عنك انك تفعلين في طهر اليل واليحي
 فيه ان الاستمتاع في موضع الفرج محرم عليه اذا فرغ من ذكر الوضوء فلا يا من عافسه ان يواقع
 الحرمه فليحذر من ذلك كقوله في الزوار وان كان هذا النوع احب اياه ذهب اليه ابو حنيفة لقوله عليه السلام
 لما اني لكم جئني وحكي لله بحارمه فمن رجع جوف الحي فمكث في شئ فيه ومحمد بن اخطا بالقياس وقال ليس
 المراد بالميزر حقيقة الا اذا اراد المراد وضع الكبر في موضع ذكر الوضوء وبين التابعين اختلاف في معنى
 عليه السلام ما فوق الميزر فكان ابراهيم بن محمد يقول المراد الاستمتاع بالستر وما فوقها وكان الحسن
 بن محمد يقول المراد ان تشاف بالازار ويقضي حاجته منها فيمادون الفرج فوق الازار ولا يبعث
 ان يقولوا فما كان ذكر تشبه باليهود وقد بينا في التشبه بهم وروايت عن عباس رضي الله عنهما
 فعل ذلك فبلغ يمينه فانكرت عليه وقالت اني رغب عن سنة رسول الله كان رسول الله يضا جفافي
 فراش وادخل في حالة الحيض فاك واذا اراد ان يشتر حايضه فلا بأس بان ينظر الى شعرها وصدفها
 وساقها وان اشتم الى المايلة مطلوبة بالشر ولا يصير مقدارها معلوما الا بالنظر الى هذه المواضع
 فلما حجة جاز النظر ولا يحمل ان يشتم ان اشتم الى كان عليه ابراهيم انه لا حاجة به الى التفرغ الى ان
 المايلة يصير معلوما بدونه وان حكم المتراخي من النظر كما قرنا وقد بينا في كتاب الصلوات في غسل كل
 واجل من الرجل وجيز لصاحبه بعد الموت وما فيه من الاختلاف وحكم غسل ام الولد لو اهاوا اذا ماتت المرأة
 مع رجال ولا امرأة معهم لم يغسلوها وان كانوا احرارها وعند الشافعي ليهما او ليهما ان يغسلها بسات
 على اصله ان الظاهر والبطر في حق المحارم ليس بعبوة فهو بمنزلة فطر الجسد عند وعندنا الظاهر والبطر
 عبوة وحق المحارم والموتى كالحرمه ولا ترفع ان هذه الحرمه لحي الشرح والاد من محرم شرعا وحسبنا

تدق
 ان تشار وتستر

فانما الاغتسال المحرم
 وغسل المحرم

وكلها يتبع بالصغير فكذلك روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة قومت مع الرجال ليست معهن امرأة
 فلا يتبع بالصغير لانه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال من غسلها فصار كما لو تعذر غسلها لا يغسلها الا يغسل
 فان كان من يتبعها محرما لم يتبعها بغير خرقه وان كان غير محرم لم يتبعها بغير خرقه يلحقها عاقله
 لانه لم يكن له ان يتبعها في حال حيوتها فكذلك بعد وفاتها لا يلحقها في المحرم قاله واباس بن سيار في رجل
 ويغير من وجهه عند رجليها في حال الحيوة لانه ان نظر الرجل وجهها دون رجليها وكذلك يفعل زوجها
 لانه التحق بالحيض كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة له هلكت مخاضها حتى كانت حية فاما اذا ماتت عاقلها
 احق بها وان ماتت حية نسأليست فيهن امرأة بمحنة عما بيننا الا ان يتبعها ان كانت حية بمحنة
 بخرقه تلحقها عاقله لانه ما كان لها ان تمسه في حال حيوتها فكذلك بعد وفاتها وان كانت حية بمحنة
 بغير خرقه لانه كان لها ان تمسه في حال حيوتها فان المنة بمنزلة المحرم في حق الرجل وامته وامته غير
 في هذا سواء لان ملكة قد انقل الى ان تموت فان معز رجل كافر علمته الغسل ليغسلها وكذلك
 ان كانت مع الرجال امرأة كافرة علمها الغسل ليغسلها ان نظر الرجل الى الجسد المختل بالموت
 في الذن والخالفة الا ان الكافر لا يعرف سنة غسل الموتى فيعلم ذلك وكذلك ان كان معز صبيان صغار
 لم يبلغوا اجل الشهوة علمهم غسل الميت ليغسلوه وان كان مع الرجال صغار لم يبلغوا اجل الشهوة
 علمهم غسل الميت ليغسلوها وهذا عجم فالرجال قد يعجزون عن غسل الميت فكيف يقرب عليه
 الصغار والصغار الذين لم يبلغوا اجل الشهوة ولكن مراد الحكم ان تصور ذلك فان اردت
 امراته في الاسلام بعد موته رجعت الى الاسلام او حرمها الله لم يكن لها ان تغسله عندنا وقال في رجل لله
 ما ذكرا في الغسل والمشرع هنا باعتبار العدة حتى لو انقضت عدها بوضع الجماع لم يكن لها ان تغسلها
 ما اعتبر من يتغير حكم العدة بخلاف ما اذا كان هذا العارض قبل موته ان الرجل هنا باعتبار النكاح
 وقد ارتفع هذا العارض وجعلت في ذلك اربعة افعال ان فعلها بالوصاد فحل انطلقا فان
 افعالها تلك اربعة فاقى في حال حيوتها وهو جل الغسل والمشرع يكره افعالها بالطريق الاولى ولا يقول ان هذا
 فعل للعد فان العدة من تلك فاساد الوطى بالمبينة ان قيل جل الغسل والمشرع يكره في افعالها في وقت الموت

محمد بن

ان المحرم لو اسلم ومات ثم اسلمت امراته فليس لها ان تغسله عندنا ولها ان تغسله عندنا ولو كان
 اخت امراته بالشهوة فانقضت عدها بعد موته لم يكن امراته ان تغسله عندنا ولها ان تغسله عندنا
 بعد موت الموت فاذ لم يكن بينهما جل الغسل عند الموت لم يكن بعد ذلك على ما لو اسلمت قبل موته ان
 انقضت عده الاخت وقاس حكم الفرار في الميراث انما او عتقت بعد موته او اسلمت لم توفى منه خلا في ما لو اسلمت
 في حالة الحيوة او عتقت قبل طلقها ثلاثا او ايسر من قول الحلقايم بينهما بعد وطى الاخت ولكن عن المانعة
 ولو في هذا المانع في حال حيوتها ثم حال الاستمتاع مطلقا فكذلك اذا زال العدة بغير موت من الميراث ما قبله
 الميا وهو جل الغسل والمشرع فاما الصغير الذي لم يبلغ من الشهوة اذا مات مع النساء فلا بأس بان يغسلها
 وكذلك الصغير مع الرجال لما بينا انه ليس لعونه في الجماع العدة في الحيوة حتى لا يحب نكاحها ويملك
 النظر اليه فكذلك بعد الموت والموت هو بالعاقله لانها تستهي قبح واذا لحض المسافر الصلوة
 ولم يجد الماء الا في اية اخبره رجل انه قد وجد وهو عند مسلم مرضي لم يتوفى بابه وهذا ان خير الاصل
 حجة في امر الدين وجود العمل عندنا بخلاف ما يقول بعض الناس ان لا يوجب علم القبر لا يوجب العلم
 ايضا فان العلم بغير علم لا يجوز فالله تعالى لا تقرب اليه باليسر كنه يعلم وحده في ذلك قوله تعالى واذا خذ
 للناس حسابا الذين اتوا الكتاب ليثبتنه للناس ولا يكتفونه ومن ضرورة وجود البيان عما لا واحد
 وجود القبول عند وفاته القبول العمل به وقا تعالى فلو انفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
 قومهم الا ربه واسم الطائفة يتينا والواحد صاعدا وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه حجة الكل الى القيسر كيد عن
 الى الاسلام وحمل الله من انبى الى كثير ومع كل واحد منها كتاب فلو لم يكن في الواحد ملن لما التي بعث اليه
 وبعث عليا ومعاذ ارضى الله عنهما الى اليمن والاثار في قول اخبر الواحد كثير ذكر محمد لعنه الله بعضها بعد هذا
 وليس من شرط وجود العلم ان يكون الخبر موجبا للعلم كما انه ليس من شرط حوان العلم بالخبر في المعاملات ان
 يكون موجبا للعلم حتى نكتفي فيها بخبر الواحد بالاتفاق والدليل على وجوب العلم بالقياس وغالب الدلائل ان
 لم يكن ذلك موجبا عام القبر ان اعرفنا هذا فنقول هذا الخبر بخاسه الما ان يكون عملا من حيث او يكون
 فاسقا او مستورا فان كان عدلا فليس له ان يتوفى بابه الما لا يخرج حاز الصدقة خبره لظهوره في النية وان كان

حرم الزنا عند
 في الدنيا

في الدنيا

فلا ان يضاف اليه ما لا يرد في خبره فان اعتبار دينه مدعى حاصلة في خبره واعتبار
 وارتكابه ما يعتقد الحرمة فيه دليل على كونه في خبره مستحق المعارضة بينهما ولهذا امر الله تعالى بالتوقف
 خبر الفاسق بقوله فبينوا عند المعارضة الاصل المأهول الطهارة فيقتصر به ويتوضا وهذا خبر الفاسق
 فانه يجوز اخذ خبر الفاسق في الضرورة هناك محتق بالعدل لا يوجد في كل موضع وادليل هناك بما لا يسو
 الخبر من هذا الخبر وان تعناد ليدفع به سوى الخبر وهو ان الاصل المأهول الطهارة فان قيل ليس ان خبر الفاسق
 لا يقبل في رواية الخبر وليس هناك دليل سوى الخبر بل في الضرورة هناك لا يفتق لاي العدل الذي يروى
 ذكر الخبر كثر يوضح الفرق ان الخبر في المعاملات غير ملزم فيسقط فيه اعتبار شرط العدالة وفي الروايات
 الخبر ملزم فلا بد من اعتبار شرط العدالة فيه وكذلك ان كان مستورا فالحق المستور في ظاهر الرواية بالفاسق
 وفي رواية الحسن ع احسنه الله قال المستور هذا الخبر كالعذر وهو ظاهر عما ذهبه فانه يجوز ان
 شهادة المستورين اذ لا يطعن في خبرهم وكن الامم ما ذكره في الكتاب لانه لا بد من اعتبار شرط الشهادة لكون
 خبر ملزم ما وقد سقط اعتبار العدل فلم يبق الاعتبار بالعدالة واذا ثبت ان العدالة شرط قلنا ما كان شرط
 لا يفتق بوجوده فانه كمن قال العدل ان لم يدخل الراجح اليهم فانت حرم بضاي اليوم فقال العدل اذ لم يفتق
 الموتى فالتفتوا على القول بغير شرط فلا يفتق بونه ظاهر المنزلة والحق وكذلك ان كان خبر
 ان في امور الدين خبر البعد كخبر الجحش في رواية الاخبار وهذا انه يلتزم بنفسه ثم تعدى منه الى غيره فلا
 يكون هذا من باب الولاية على الغير بل هو خروج من ان كان احد الروايات قلنا بما هو التزم يستور الهدى كونه
 مخاطبا وكذلك ان كان الخبر امره حق او امره كلف رواية الاخبار وهذا انما يلتزم به كالمثل ثم تعدى الى
 غير جاور رواية النساء من الصحابة كانت مقبولة كرواية الرجل بالبيع على الله انكم تأخذون ثلثي دينار
 من غنائه ثم يقر الفاسق المستور ان يفتق رايه فان كان البير رايه انه صادر ويقيم ولم يتوضا به
 ان البير الذي فيها بنى على الاحتياط كما لا يفتق وان اداته ثم يقيم على الخط ولا كان البير رايه انه صادر
 بعد ولم يقيم فان قيل ان يقيم الاحتياط على المعارضة في خبر الفاسق كما قلنا في سورة الحمار ان يقيم
 التوضي ومن التيمم لتعارض الادلة فيكون الحمار في حكم التوقف في خبر الفاسق معلوم بالنقص ان التيمم هو

وغير

اجتنب

هنا علم خبره فوجه فكان خلاف النص لما استتوقف خبره في اقل الطهارة لما لا حاجة الى التيمم اليه
 واستدل بحديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره مع عمر بن الخطاب فقال عمر بن الخطاب لرجل من اهل المأخوذ
 عن السباع ان رد ما حكم هذا فقال عمر لا تخبرنا عن شيء فلو ان خبره عن خبره اما انه عن ذكر وعن عمر بن الخطاب
 بالسؤال فصد لا في الاحتياط وقد ذكره عمر لوجود دليل الطهارة باعتبار اصله فرفنا انه باق في هذا الدليل
 فلا حاجة الى احتياط آخر وان كان الذي خبره بنحاسة المأخوذ من اجل الزمة لم يقبل قوله لان الكفر ينافي مع
 الصدوق خبره عن ذكره ولكن ان ظهر منهم السعي في افساد دين الحق كما قل الله تعالى لا تأتونكم خيالا اي لا تقبلون
 في افساد دينكم فلو كان متما في هذا الخبر فلا يقبل منه كمال قبل شهادة الوالد لورده لمعنى التهمة فلا يقبل فيه
 انه صادق فاجب الحاشية المأخوذ يقيم وان توضا به وصلى حراة وفي الفاسق ما اذا وقع في قلع ما جاد
 يقيم ولا يتوضا به وهذا ان الفاسق اصل الشهادة وطهارة فضاء شهادته فينا كذا ذكرنا كبر رايه ليس
 للوافر اصل الشهادة في حق المسلمين فيضحه ان الحافق يملزم المسلم ابتداء خبره ولا يلتزم ولا لانه على المسلم
 فاما الفاسق مسلم يلتزم وهو اصل الرواية على المسلم قال ولعل الصبي المبعوثه اذا اعتل ما يتوضا
 من اعيانها من يقول مراده هذا العطف الصبي كالبالغ اذا كان مرفيا وهذا لانه كان في الشهادة من سمي
 ولوروا كان مقبولا منه وما سقط اعتبار الحرمة والذكورة يسقط اعتبار البلوغ كما في المعاملات اوضح
 ان مراده العطف على الذم فلا خبر الصبي المبعوثه في هذا الخبر الذي لا يلائم ما في شيئا ولكن
 يلزم ان الغير ابتداء فانما غير مخاطبين وليس له ولاية الزام فكان خبره في معنى خبر الكافر
 قال رجل دخل على قوم من المسلمين في كلون طعاما وبشر بوزن شرابا فدعوه اليه فقال
 له رجل مسلم ثقة قد عرفه هذا اللحم ذبيحة المجوسى وهذا المشرك قد خالطه الخمر وقال
 الذم دعوه الى كذا ليس الامر كما قالك هو خلال فانه ينظر في حاله فان كانوا اعدلا لا يلتفت
 الى قول ذكروا ولا خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة فان خبر الجماعة حجة في الروايات
 والاجلالم وخبر الواحد ليس بحجة في الاجلالم ولا في الظاهر من حال المسلمين انهم لا ياكلون
 ذبيحة المجوسى ولا يشربون خالا طهرا خبر الواحد في معارضة خبرهم خبر مستنكر ولا يقبل

احرم حاشية المأخوذ

25

وان كانوا متهمين في اخذ لقوله ولم يسعه ان يقرب شيئا من ذلك خبره باعتبار حاله مستقيم
صالح ولا معتبر بخبرهم لم يفسد في حكم العلم به ولا خبر العاقل بالحرمة يربيه في هذا الموضع
باعتبار حاله وقال عليه السلام دعه ما يريد الحق لا يريدك ويسوء ان كان الخبر بالحرمة جردا وعلوكا
ذكر ان اني لانه اخبر بما روي في الخبر والحرمة من باب اللزوم لو كانت النعم وحالها تقتار اخذ
بقوله لان الحق في الاحكام تتم بخبر المقتضى ولا تعارض خبرهما خبر الواحد وان كان فيهم ثقة
واحد عما فيه عما اكبر رايه استواء الخبر عنده فان لم يكن له فيه راي واستوى الكل في ذلك
فلا بأس بالاذكر وشبهه وكذلك الموضوع منه في صحيح ذكرنا المصير الى غالب الدلائل المعارضة
من الخبر لان عند المعارضة لا بد من مرجح لا بد الحائز وغالب الدلائل يصح ان يكون دليلا
للعامة لبعض المواضع فلا بد من دليل للترجيح او في ان لم يكن له راي مستكر باطل الطمان
فان قيل لا سارفة من الخبر لان كل ما ينفي الحرمة والاخر يثبت له تعارض بين النفي والاثبات
قلنا هذا في الشهادات فانما في الاخبار والمعارضة تحقق من النفي والاثبات في كل واحد منهما
بأنفسه مقبول فان قيل لا كذلك فان الشاهد اذا ركاها احد المزيكين وجرده الاخر كان الجرح
اولي لان الخارج مثبت والاخر نافي قلنا نعم ولكن في كل موضع يكون النافي معتدلا بالدليل خبر
يحقق المعارضة في ذكر من النفي والاثبات في كل موضع ان يكون النافي معتدلا بالدليل يترجح
المثبت وهذا النافي معتدلا بالدليل لان طمان لنا وجاسته تعالج حقيقة وكذلك كل الطعام وحده
فانما تحقق المعارضة والذكر في الشاهد لا يعتد به دليلا في خبره لان في اسباب الجرح يعلم
حقيقة فانه لا ترجح المثبت هناك عما النافي فان كان الذي لا خبره بانه جلال علوكين يقتبر في
الذي في عماله جليل واحد جردا لا بأس بأكمله لان الخبر الذي للملوك اجتنابا سواء والحق
المعارضة بين الواحد ومن المقتضى في الخبر انه يحصل من طمانينة القلب خبر الاسرار يحصل
خبر الواحد وان كان الذي في عماله جرح ملوكين يقتبر في الذكر عجم انه جلال خبر واحد ثقة لا يفي
له ان يأكله لما يدين ان خبر الواحد لا يكون معارض الخبر الاثبات وكذلك لو اخبره باحد الامور عند الله

العلويون

وبلاخر حرقه عما اكبر رايه فيه لان الحق لا يتم من طريق الحكم بخبر جرد واحد حيث
الذي خبر الجرح والملوك سواء قلنا متى المعارضة بين الخبرين يصير الى الترجيح بأكبر الروايات
وان اخبره باحد الامور من علوك كان يقتار وبلاخر جردا يقتار اخذ بقول الخبرين
لان الحق لا يتم بقول الخبرين في الحكم ولا يتم بقول الملوكين فعند التعارض يترجح قول الخبرين
لان قولهما زيادة الزام فان الزام بقول الملوكين يستوفى الزام اعتقادا والزام
في قول الخبرين لا يستوفى الزام اعتقادا حتى عان ملوكا فيما لا يكون الملوك معتقدا له
نعرفنا ان خبرهما زيادة الزام والترجيح بقوة السبب صححي فاك لا يترك اذا ما بكر الصدق
رضي الله عنه شهد عنه المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى الجدة أم المؤمنين السيدة
فقالت ايت معك شاهد اخر فاجاب محمد بن مسلمة فشهد عاتل شهادة فاعطاهما ابو بكر السديس
وهذا من امر الذين في عمر بن الخطاب رضي الله عنه شهد عنه ابو موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا استاذن حكم ثلثا فلما نود ذلك نلتجس فقال ايت معك شاهد اخر فشهد ابو سبيد
الحذر عاتل شهادة قال محمد بن عيسى نعم انما فعلنا ذلك للاحتياط والواحد بخبري وكان عيسى بن
لعمري يقول يا عاتل شاهد اخر عما هو في الشرط ان طمانينة القلب يحصل بقول المقتضى فوما حصل
بقول الواحد ولم يكن في ذلك الوقت ضرورة في الاكتفاء بخبر الواحد لكثرة الرواة فانما في ما ينافقه
فقد تحقق معنى الضرورة في الاكتفاء بخبر الواحد والاحتياط ما اشار اليه محمد بن عاتل ما طلبنا ذلك للاحتياط
وكانا قبل ان نذكر وان لم يشهد شاهد اخر الا ترى ان عمر بن الخطاب شهد عنه عبد الرحمن بن
عوف فقبل شهادته من شهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال استأنا المحوس سنة اهل الكتاب غير
ناكح نسائهم ولا اكل في باجرهم ولم يطلب شاهد اخر اجاز قول عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في
الطابعون حين ان اذن يدخل الشام ولها طابعون فاستسأناهم فاسار عليه بعض المهاجرين
بالدخول وقال له ابو عبيدة بن الجراح يا امير المؤمنين ايت من قبل الله تعالى فقال عبد الرحمن بن
جوف ان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا وقع هذا الرجل بارض فلا تدخلوا فيها واذا وقع وانتم

صلى الله

فلا تخروا عنها فادخلوا بقره ورجع وذكر الطحاوي في نسخة مشكلا ان هذا الحديث وقال انه
 انه اذا كان حاله في حاله فادخلوا بقره ورجع وذكر الطحاوي في نسخة مشكلا ان هذا الحديث وقال انه
 يدخلوا بقره ورجع وذكر الطحاوي في نسخة مشكلا ان هذا الحديث وقال انه
 فقال له فلا بأس بان يدخلوا بقره ورجع وذكر الطحاوي في نسخة مشكلا ان هذا الحديث وقال انه
 المرأة من جهة زوجها في شهد على الصالح بن سفيان الكلاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان
 امرأة اشيم الضبان من جهة زوجها اشيم فانزل قوله وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا
 رسول الى قيس بن كنانة يدعوه الى الاسلام فكان حجة عليه فهدى له ليل ان خبر الواحد امر الدين
 كان ملزما في ذكر الوقت كما هو اليوم وقال علي بن ابي طالب كنت اذ لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا
 حتى نبي به غيره استحلفته عا ذكر وحديثي ابو بكر وصديق ابو بكر وهذا مذهب فقهاء به على فانه
 تخلف الشاهد في حلف المدعي مع البينة ويجوز الراوي ولم يثبت عا ذكر فانه كان يقول ان
 خبره يصير من كمينه كالشهادات باب اللعان من كل واحد من الزوجين نص من كتابه باليمين
 ومن لم يقيم عن الكذب يكون خبره حجة مالم يصير من كمينه الا ابا بكر رضي الله عنه فان تسمية رسول الله
 اياه بالصدق في حلفه خبره من كمينه فادخلوا بقره ورجع وذكر الطحاوي في نسخة مشكلا ان هذا الحديث وقال انه
 وبطلان العدالة في الشهود فاشترط اليمين في ذكر يكون زيادة عما في كبره في رواية في وقت الراوي
 والخصومات في عهد رسول الله ولم ينفذ انه جلت اجرام الشهود ولا جلت المدعي مع البينة ولا يجوز
 ان يقال انهم تركوا انقله ان هذا لا يظن بهم خصوص ما يفتي به البلوي فقد نقلوا كلاما في وجوب
 وانفاله قالوا وبلغنا ان نفرا من اصحاب رسول الله منهم ابو طلحة كانوا يشربون شرابا
 لهم من الفضية فانه ام اتوا خبرهم ان الحسن قد جرم ثم قال ابو طلحة يا انس قم الى هذه
 الجرار فالكسرها فتمت ما فكرت بها حتى انهم ارقع فيها ولو لم يكن خبر الواحد حجة ما وسعهم
 لما فيه من افاعة المالك تاويا كسر الجرار ان الحسن كانت تشرى فيها فالتصاع لا تنفع بها بوجه
 آخر او كان في كبره لا يتبادر تحقيق ان جارية العادة المألوفة على هذا يحمل ما رواه ان النبي صلى الله عليه وسلم

أهراق

امر بكسر الدنانير شيئا البروايا وذكر حديث عن عمار بن عبد الله بن ميمون عن النبي صلى الله عليه وسلم
 امر اني فخر عاروة الحلال في شهر رمضان من قديم المدينة فاجبر ميمونة رآه فامرهم رسول الله
 ان يصوموا بشهادة هذا مدعي ان شهادة الواحد في الدين حائزة ولا يقبل عا هلال الفطر اقل
 من شاهد من رجلين او رجل وامرأتين والحكم في هذا الفصل قد بيناه في كتاب الصوم وذكر ان جماعة
 في نوادره قالوا ان هذا اذا كانت شهادة الواحد في هلال رمضان امرت الناس بالصوم وصاموا لمن
 يوما ولم يروا الهلال اليقين انهم يفترون وهذا فطر بشهادة الواحد فقال انهم المسلم بتبديل يوم
 كان يوم ويمكن ان يحجب عن هذا فيقال الفطر غير ثابت بشهادة وان كان قد نفى اليه شهادة
 لو شهد في القابلة بالنسب ثلث النسب استحق الميراث ولا يسمى الما الشهادة القابلة وهذا عا
 قول محمد فاما عاروة رواية الحسن عن ابيه فلهذا يفترون وان صاموا ثلثين يوما اذ الم يروا الهلال
 قال الحكم بن عمار في هذا الاصح كمال الفطر ذكره في كتاب الشهادات في النوادر في حصة الشهادة
 عا هلال الاصح كمال الشهادة عا هلال شهر رمضان لما يتعلق بها من امر ديني وهو ظهور رديع الحجة وذكر
 حتى لله تعالى فاما في ظاهر الرواية قال هذا في معنى هلال الفطر لان فيه منفعة الناس منها
 حيث التوشع بل يوم الاصح في اليوم العاشر في هلال الفطر قالوا ولا يقبل هلال رمضان قول
 مسلم ولا مسلمين ممن لا يجوز شهادتهم للتممة لما بينا ان خبر الفاسق في امر الدين غير ملزم وذكر الطحاوي
 لعنه الله ان شهادة الواحد عاروة هلال رمضان مقبولة عدله كان او غير عدل والمراد بقوله
 غير عدل ان يكون مستورا فيكون في رواية الحسن عن ابيه في الشهر المستور وقيل المراد به
 الفاسق ووجه هذه الرواية ان التهمة منتفية عن خبره هذا لانه يلزمه من الصوم باليمن غيره
 الا انا نقول قول الناس غير يقين بالنصرة المنصوص به في الحكم بالنصرة لا ما يعني فاما بعد مسلم
 ثقة او امة مسلمة ثقة او امرأة مسلمة حرة ثقة فشهدا ردها ذكر حائز ان في الخبر الذي ذكره
 والائات سوا ذلك الاجراء للمالك وذكر ان شهد رجل عا شهادة الواحد وهذا يبين انه خبر الشهادة
 حتى لا يشرط فيه لفظة الشهادة وذكر انه اذا كان محمدا في ذنبا وقد حشدت ثوبه فشهدا ردها
 حائزها

فلكل الحرمة لا يستلزم الاطالة للكل وهو خير الواحد وتقرر هذا الفرق من وجهين احدهما ان
 والحرمة فيما سواها مقصود بنفسه لما كان مقتضى الجمل دون الملك وبنيت الحرمة مع قيام الملك
 فكان هذا خبرا بامر ديني قول الواحد فيه ملزم فاما في الوطى فالحال الحرمة يستلزم الملك وزواله لا
 مقصودا بنفسه وخير الواحد ابطال الملك ليس محجة فكذلك الحال الذي يقتضي عليه الثاني ان الوطى
 محقق الزام على الغير لان المحجة ملزمها انقياد الزوج في الاستفراش والمملكة ملزمها الانقياد
 لولاها وخير الواحد لا يكون محجة في ابطال الاستحقاق الثابت لشخص على شخص فاما اجل
 الطعام والشراب فيلزم فيه استحقاق حق على امر بطل ذكره بنو الحرمة واما ذكر امر ديني
 وخير الواحد مثله حجة مسلم اشترى حيا فلما قبضه اخبره مسلم ثقة انه ذبحه
 محرم لم ينجح له ان ياكله لانه اخبر بحرمة الدين وهو امر ديني فمحمية خبر الواحد وكما
 لا ياكله لا يطعمه غيره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشه في ضيقها قارادق لا تطعم
 غيرها ان تطعمين انا اكلين ولا يردده عما صاحبه لان فسخ البيع معتبر بنفس البيع فكذلك
 المحجة بخير الواحد البيع فكذلك فيما يقسمه ولا يستعمل منه البايع منه لانه قد استوفى
 بالقبض قبلكه وقول العاقل ليس محجة في اسقاط حق مستحق للعباد وان الغير يتبع ملكه
 متقوم ما لان نقض الملك فيه بقول الواحد لا يجوز فعله اذ ائتمه فان قيل الجمل ههنا انما ثبت
 للملك مسعى ان لا يملك الحرمة الا بما يملك به الملك كما في مسألة الوطى قلنا لا كذلك بل يثبت هذا التنازل
 في اذن المبيع اليه اذ المشتري في التنازل مسلط له على ذكره والاذن كما في خبر الجمل في هذا
 الغير فما زاد عليه غير يقين في الجمل ويخبر بحكمة البيع في تفصيل نص في المشتري شيئا
 فاسما ان قال ان البايع مسلط على اذنه والدليل على هذا تمام البيع عند اللزوم حتى لو قال كل هذا الطعام
 بكذا في الجمل فكله كان هذا يتبعه وكان ما قد اكل الجمل الا في الوطى فان الحرمة لوقالت طاني
 بل ان الجمل ان يفعل ولا يستحق ان يتبعه لو فعله بوجه ان الخبر هو الجمل دون الجوار
 واذا كان كل الطعام في الجمل ثبتت غير ذلك فلكل الحرمة ثبتت مع قيام الملك ولو لم يتبعه هذا
 الوطى

مراد بالما
 اهدى

ولكن اخذ في التناول فاخبره مسلم ثقة انه محرم البعير بحاله تناوله فلكل اذا باعته
 يؤمنه ان قبل البيع انما لا يحل تناوله لان حرمة البعير ثبتت بخرم الواحد والبيع ليس له تأثير
 في ازالة حرمة ثابته للبعير فاذا ثبت انه لو اشتراه بعد الاذن لم يملكه بسبب آخر لم يحل تناوله
 فلكل اذا اشتراه قبل الاذن واخبره عدل لانه محرم البعير قال ولو لم يترى طعاما
 او جارية او ملكا كغيرها او عبدة او وصية او صدقة في مسلم ثقة فشهد لهذا
 فلان الفلان في غصبه منه البايع او الواهب والميت فاجب ان يتنزه عن الملك
 وشربه والوضوء منه ووطى الجارية لان خبر العدل يكتفي به في قلبه والتنزه عن مباح
 الغيبة اوله وان لم يتنزه كان من سوء من ذلك ان المخبر ههنا لم يخبر بحرمة البعير
 وانا اخبر ان من تملك هو من جملته لم يكن ما للمواد هو مكن في هذا الخبر شرعا فان الشرع
 جعل ما جاب اليد ما لم يبايعنا ربه ولهذا لو نازعه فيه غيره كان القول قوله وعلى من ادعى
 لو ادعى ذلك اليد تناوله وطعمه وشربه فاخبره ثقة ان هذا الطعام والشراب من غصب من فلان
 ورواه بكذا وهو منهم غير ثقة فان تنزهه عن تناوله كان أولى ان لم يتنزه كان سوءه في المال الجمل
 غيره توضحه ولم يثبت لان الشرع جعل القول بملك اليد فيما في يده وهذا خلاف
 ما سبق لان ههنا المخبر انما اخبر بملك الغير في الجمل وخبره في هذا ليس محجة فان
 قبل الجمل والحرمة ليس بصفة للملك حقيقة واما هو صفة للفعل الصناد
 من المخاطبة وهو التناول وقد اخبره بحرمة التناول في الفصلين جميعا
 قلنا هذا شيء نوعه وقد اخبر بحرمة التناول في الفصلين جميعا قلنا هذا شيء نوعه
 بعض اصحابنا وهو غلط عظيم فانا لو فعلنا الحرمة صفة للفعل حقيقة ثم وصفه العون بما جازا
 كان مشروعا في المحل وجهه وذكره متنع بعد بوجوب حرمة الامتياز في حرمة الميتة بالنقص ولكن
 نقول الحرمة منه للبعير حقيقة باعتبار انه خرج شرعا من ان يكون محل للفعل الجمل وذكر
 حقيقة موجبة للنفع والتشجيع ثم تنفى الفعل باعتبار انعدام الجمل لان الفعل لا يتصور الا في
 محله

لولا

والقتل متفقون فيه وكان هذا إجماعاً لا يرد عليه من غيرهم من الأئمة الذين هم من أهل البيت حقيقة ويتضح ذلك من
التأمل في موارد الشرع فإن الله تعالى قال في مال الغير من غير أن يأكلوا أموالكم منكم بالباطل
إلى قوله لتأكلوا أموالكم من غير أن تأكلوا أموالكم منكم بالباطل هو الإكراه في الميتة قالوا
على الميتة فقد جعل الحرمة صفة للغير وحده قالوا حرمت عليكم أمتاءكم ومعرفة حدود
كلام صاحب الشرع يحسن الفقه وكذلك من حيث الإجماع من مال المرأة أنت على كالميتة
كان منزهة قوله أنت على حرمتك بخلاف ما لو قال أنت على كمناء فلازحق لو نكح به الطلاق
لم يصح فإذا انقضى هذا قلنا الحرمة الثابتة صفة للغير من غير حرمة الشرع فيثبت خبر
الواحد لهذا الانتساق إلا باذن الشرع وحرمة التناول في طعام الغير ثابتة
لحق الغير ولهذا تستحق أذنه وحق الغير لا يستحق خبر الواحد فلا يستحق الحرمة أيضاً
قال ولو أن رجلاً أسلماً شهد عند رجل أن هذه الحائنة التي هي لا يد فلان وهي
نقرة له بالرقعة لفلان غصبها والذي في يده لم يجد ذلك وهو غير مأثور على ما
ذكرنا في باب الخازن يشترها وإن اشترهاها ووطئها فهو في سعة من ذلك إن الخبر المذكور
فيما أخبر به شرعاً والقول في اليد أنها مملوكة له فلازحق الدليل الشرع فيشترها
وإن احتكاً فلم يشترها ما كان قوله لأنه ممكن من تحصيل مقصوده بغيرها وإن خسر وطمع عنه
فإن يقر بأنه كذا نكاح تسعة أعشار الجمل المحانة الحرام ولو أخبر أنها حرة الأصل
أو أنها ذميمة لم يملكها الذي يدعيها فاعتقها وهو مسلم ثقة فهذا هو الأول من المايتين
الخمس فليكن من أن تصادها على أنها مملوكة الذي اليد كذا حجة شرعية إثبات المالك
فلا يشتر أن يعمد المحبة الشرعية والتزهر أفضله فإن قيل هذا الموضع أخبر به
المعاجز أنعم أنها معتقة أو حرة فلم يعمد هذا نظير ما سبق قلنا لا كذلك بحرمة
المجال بها لعدم الملك ثابت له ليس شرعي ومع ثبوت الملك لا حرمة في المعاجز وفي الكتاب
قال هذا منزلة النبي الذي يشهد بها مع الرضاعة وهو أسان إلى ما قلنا أن جل الوصل لا يكون

الا يمكن والمكدر المحلوم به شرعا لا يثبت خبر الواحد فكذلك ما يثبت في علمه الحقائق والادوات
 الحارة لصلها واحد اخر واراد بيعها لم يثبت خبرها للاول ان يشتريها من هذا جهة
 يعلم انها قد خرجت من ملكه واسقطت المصلحة اليه بسبب صحه او يعلم انه وكله ببيعها
 ان دليل المكدر الاول ظهر عنده فلا يثبت المكدر الثاني جقه الا بدليل موجب للتعليل اليه
 والشرع ان غير المكدر لا يحمل الا باذن الحاكم ولو علم القاضي باعلمه هو كان بحق عليه
 بقرره عاملا اولا حتى ثبت الثاني سبب المكدر لنفسه فكذلك اذا علمه هذا الذي يدرى شرعا
 فان سأل الحاكم فقال قد اشتريتها منه او وهبها الي ان تصدق بها على او وكلني ببيعها
 فان كان ثقة فلا بأس بان تصدق به عما ذكر واشترى بها منه فيطأها لانه اخبر بخبر مستقيم
 من ملوك خبره محمول على الصدق علم نفاضة مانع من دكر والمعارض انكار الاول
 ولم يوجد ولو كلفناه الرصع الى الاول ليسا لمكان دكر نوع عجز الحول ان يكون غائبا او مختفيا
 لمعنى لو كان غير ثقة الا ان الكبرايه فيه انه صادق فكذلك ايضا لما يتبين ان المعلومات لا يمكن
 اعتبار العدالة في كل خبر لمعنى الجمع والضمانة وان اخبر غير ملزم ما ياه شرعا مع ان
 الكبرايه اذا انضم الى خبر الفاسق تنبأ تدبه وقد تبين نظيره في الاخبار الدينية فلما
 اولى وان كان الكبرايه انكاد لم يثبت له ان تعرض لشي من دكر لان الكبرايه في دكرها
 يوقف على حقيقته كاليقين ولو يثبت بذكره لم يحل له ان يعتمد خبره فكذلك اذا كان الكبر
 رايه في دكره الاصل فيه قوله بحمله الى الواضحة من محمد ضع يدك على صدرك وان كنت
 قلبك في ما حكيت صادرك فدرعه وان اقتاك الناس بع وقال عليه السلام اثم حذار القلوب
 اي عما ان ترا ان تترك ما يحذر في قلبه يحمدا عن الائم وكذا لو لم يعلم ان دكر الشيء لغير الذي
 هو يدريه حتى اخبره الذي هو يدريه انه لغيره وانه وكله ببيعه او وهبه له ان
 اشتراه منه لان اقراره بالملك للغير حجة في حق المقر شرعا فهذا في حق الشايع مختل ما
 لو علم ملك الغير بان غايته في بيعه فان كان الخبر ثقة صدقة فيما اخبر به من سبب الوالة في بيعه

التي تسمى القلب

وكذا كان غير ربه والكبرياء انه صادقة فيه ايضا وان كان الكبرياء انما كان
لم يقبل ذلك منه ولم يشتر وان كان لم يخبره ان ذلك الشيء لغيره فلا بأس بشراعه وقبوله
هبة وان كان غير ثقة لان دليل المالك شرعا ثابت له وهو اليد والفاستق والعدل
في هذا الدنيا سوا حق اذ انازعه غيره فالتوا قوله وجعل لمرأته في يد ان يشهد له بالملك
والمصير الى الكبرياء عند انعام النقص دليل ظاهر شرعا كما ان الايضار الى القياس عند وجود
النقص في اليد ان يكون مثله لا يتم كمثل ذلك العين فلهذا ان يقره عنه ولا يعرض له شر او غيره
وذكر كذبة يراها في يد رقيه لا يمكن شيئا او رأى كتابا في يد جاهل لم يكن اياه من هو اهل
لذلك الذي سبق الى قلبه على امرانه سار ولذا ذكر العين فكان التبره عن شراعه منه افضل
وان اشترى او قبل الهبة وهو لا يعلم انه لغيره وخوفا ان يكون سعة من ذلك لانه يعلم
انه ملكه والقول قوله شرعا فالمشترى منه يعتمد دليل شرعا وكذلك واسع له الا انه
مع هذا لم يثبت الجواب وعلقه بالرجاء لما يظهر من عمل الناس وما يسبق الوهم كل
اجل ان مثله لا يكون في الحال العين فان كان الذي اتاه به عبدا او امه لم يبع له بان
يشترى به ولا يقبله حتى يتسأله عن ذلك لان المنافي للملك وهو الرق معلوم فيه فالحق
يعلم دليله لا يطبق التصرف في حق من رآه في يد لا يحل له الشراء منه لانه عالم انه
غيره واليد لا حق للمالك ليس يطبق التصرف في الرق مانعة له من التصرف فالحق لو كان
فان سأل ما خبره ان مواله قد اذله فيه وهو ثقة فاما نور فلا بأس بشراعه منه وقوله
انه اخبره به خبير مستقيم صالح وهو محتمل في نفسه فيجوز خبسه اذا كان ثقة
وان كان غير ثقة فهو علمه في قلبه فان كان الكبرياء انه صادقة فيها والصدق بقوله
وان كان الكبرياء انه كاذب لم يخبره من ذلك وكذلك ان كان راي له فيما قال لا
الحاجر له عن التصرف فظاهر فلا يكون له ان يصر ومعه يحتمل خبره عالم بغير جانب الصدق
فيه بنوع دليلا ولم يوجد كذا وكذا الغلام الذي لم يبلغ سن الحن او مملوكا فيما يخبر انه اذن

سبعة او ان فلا تبايعه اليه هدية او صدقة فان كان الكبرياء انه صادقة وسعة ان
وهذا للعادة الطاهرة في بعض الهدايا عباد الصبيان والمالك في التزويج عنه من الحج
وان كان الكبرياء انه كاذب لم يخبره ان يقول انه كاذب لان الكبرياء في هذا الوقت حاصلة كالبقي
قال وكان شيخنا الامام رحمه الله يقول الصبي الذي تولا فلوسا يشترى منه شيئا واخبره ان
امره بترك فان طلب الصباور ونحوه فلا بأس به ومنه وان طلب الزينة باكله الصبيان عادة
ان لا يبيع منه ان الطاهر انه كاذب فاما نور وقد عرفنا فلوسا في يد من يشتري بها حاجة نفسه
وان قال الصبي هذا وقد اذن لي اني ان اهبه كذا او اصدقته عليك لم يتبع له ان يقبله
منه لانه ليس للاب ولاية الا في هذا التصرف لولده بخلاف القول هو ان يبعه اليك عايد
صدقة او هبة لان الاب هذه الولاية في مال نفسه فكان ما اخبره مستقيما وكذا في الفقير اذا
اتاه عبدا او امه بصدقة من مواله ذلك ولو ان رجل اعلم ان حربة لرجل يبعها ثم رآها في يد آخر
ويخرجها فما كان في يده فلا بد من ذلك الرجل يبعها له وكذا ان تقرر له بالملك غير انه ذم انها
كانت له وانما امرته بذلك لم يخفته وصدقته الحارة بذلك والوطء ثقة مستقيم فلا بأس بشراعه
لانه اخبره بغير مستقيم محتمل ولو كان ما اخبر به معلوما للسمع كان له ان يشترىها منه فذلك
اذا اخبره بذلك لا يمنع له فيه وان كان الكبرياء انه كاذب لم يخبره ان يشترىها ولا يقبلها
لانه قد علم انها مملوكة لغيره فان اقره في اليد بان لا يتركها في مملوكة غيره كانت في يده
المكذبة وكذا كل سماع هذا الرجل منه انها له دليل في انما للملك والذي اخبره الخبير بخلاف ذلك لم يثبت
عنده خبير كان الكبرياء انه كاذب لم يخبره ان يقول هذا ولكن قال غصني وظلمي فاحذر ثمانه لم يصر
له ان يعرض لها بشر ولا يقول ان كان الخبير ثقة او غير ثقة والفرق من وجهين احدهما انه اخبر
هنا خبير مستنكر فان الظلم الغصب مما يمتنع عنه كمال العقل وورينه فلم يثبت خبيره خبير
الرجل في قوله اخل ثمانه وهذا اخل بطريق العدل وان التمس القاض لو كان ذلك منه امره بتركه
عليه حتى يثبت على يد غيره فاذا سقط اعتبار يد في دعواه الملك فما ليس به وذلك لا يطبق الشر

ونه الاول اخبر مستقيم ما قررنا فان عقله ودينه لا يمنعه من التلحيز عند الحق والثاني ان خبر
 عند المسألة حجة وعند المنازعة لا يكون حجة لأنه كتمان فيه الى التام وذلك ان خبر الواحد في
 الفصل الثاني المراجع حال المنازعة بينهما عصب الاول انه لا يتردد اذ هو منه فلا يكون حجة
 وانه الاول اخبر حال المسألة وموافقة كانت بينهما فمجرد خبره اذا كان ثقة وان قال انه كان ظني فحين
 ثم رجع عن ظن له فاقترن له بها ودفعها الى ان كان عنده ثقة فلا بأس بشراؤها وقبولها منه لانه اخبر
 حال المسألة وهو اقرار له بها ودفعها اليه ولا ان القاضي لو عاين ما اخبر به قضى بالملك له بغير المسامحة
 ان يعتمد خبره اذا كان ثقة وفي الاصل لو عاين القاضي اخبره منه فصرح امره بالرد ولم يلتفت
 الى قوله كان غصبي وكذلك ان قال خاتمته الى القاضي فمضى له ما سئله اقتضاها عليه ان
 ينكح له الميراث لانه اخبر خبر مستقيم وهو ما شاءه ملك نفسه بالحجة ثم اخبر بقضائه
 التام في امره فليس له ان يتسلط من حوائج بل اليه بعد اقراره له بها وان كان غير ثقة
 والكبر رايه انه كاذب لم يشتره منه في جميع هذه الوجوه ان الكبر الراي لا يثبت وان
 قال قضى له القاضي عليه واخبره منه فدفعها الى ان قال قضى له فاخل بها من منزله
 باذنه او بغير اذنه فهذا وما سبق سواء لانه اخبر ان اخبره كان بقضائه القاضي او ان القاضي
 دفعها اليه وهذا خبر مستقيم عليه وهو بمنزلة حال المسألة معني لان كل من يكون
 مستنبلا لقضا القاضي وان قال قضى له فاخل بها من منزله فاخل بها منه لم ينع له منه ان يشترها
 منه لانهما جدد القضا فقد جازت المنازعة فاما اخبره بالخير حال المنازعة وخبر الواحد في
 حال يكون حجة لما فيه من التام ولا ان القضا سبب فطلق له كالمشتر ولو قال اشترتها وقلته
 المشتر جاز الشراء فاخل بها منه لم يجز له ان يعتمد خبره فذلك اذا قال جدد القضا وهذا لان
 الشرح جعل القول قبل الحيا فيكون سبب استحقاقه عند مجرور الآخر كالمودع ما لم يثبت بالبينة
 ببقائه قوله اخل بها منه وقال اشترتها من فلان وقبضتها منه باسره ونقلته اليه وكان ثقة عنده
 ما نونا فقال رجل اخر ان قالنا قد جدد هذا البيع والشراء وزعم انه لم يبع منه شيئا والذي قال هذا

ايضا منه ما نونا لم يبع له ان تعرض لشيء من ذلك بشرا او غيره لان الاول لا يخبره
 انه حمل الشراء بكنه ان لم يمسرها فلا يكره اذا اخبره غيره وهذا لان الموارنة محققين
 الخبرين في الامر بالقضوف وعدم الامر بالمجور والاقترار والاضافه المجور وان كان الذي اخبره خبر
 الثاني غير ثقة الا ان الكبر الراي له انه صادق فذلك الجواب لان خبر الفاسق يتايد بالكبر والسطح
 فان كان الكبر رايه انه كاذب وهو غير ثقة فلا بأس بشراؤها منه لان خبره غير مقيد اذا
 كان الكبر راي السامح بخلافه وكان الغني فيه ان خبر العدل انما كان يقبله بترجح جانب الصدق فيه
 ما كبر الراي لا يطرق المقيرون العدل غير معصوم عن الكذب فاذا وجد مثله في خبر الفاسق
 كان خبره كخبر العدل وان كانا جميعا غير ثقة والكبر رايه ان الثاني صادق لم تعرض
 لشيء من ذلك بمنزلة ما لو كان الثاني ثقة وفي الكتاب قال هذا من امر الدين وعليه امر
 الناس وهو اشارة الى ان كل ذي دين معتقدا لما هو من امر الدين فيتم الحجة فيه بخبر
 الثقة لوجود التزام من السامع اعتقادا والتعامل الطاهر من الناس اعتماد هذه الاخبار
 فلو لم يوافق مثل هذا البشاهة من افساق الامر على الناس بل دفع الحق لعدم خبر الواحد
 كما جعل السمع شهادة المواة الواحدة فلا يطلع عليه الرجال حجة تامة لدفع الحق والضمير
 في الامر لمن تاجر الوقت بلدا بجوارى وطعام وثياب فقال انما صادف فلان او انما وضعت
 الناس ان يشتره وامنه ذلك كذا كل القبايل بلدا بتمانة ويدعي ان مولاه فلان ذلك
 في التجارة فان الناس يعتمدون خبره ونوايا مولاه ولو لم يطلعي لم يذكر ان فيه من الحق
 لا يخفى واستدل عليه بحدوثه او امر الحصة عن الهيثم ان عاملا العلي ان طالع ارضي عنه احد
 اليه جارية فسألهما افارعة انت فلخبرته ان لها زوجا فكتبت له علمه انك كنت بها الى مشغولة
 قال افترى انه كان مع الرسول شاهدان ان عاملا اخبرني هذه اليك قد سألها على عنه ايضا فلما
 اخبرته ان لها زوجا صدقها وادق عنها ولم يسألها عن ذلك الا ترى انها لو اخبرته انها فارعة لم يرباها
 لو لمها فاك والكبر الراي والظن مجوز للقول فيما هو الكبر من هذا كالفروج وسبق الرماحان

يُشَدُّ

من قروح امرأة ولم يرها فادخلها عليه انسان واخبره انها امرأة وسعه ان يعقل خبره اذا كان
 عنده ثقة مأمونا وكان في الكبرياء انه صادق في نفسه ما ذكر كبره ودخل على امره لئلا هو شاهر
 سيفه او ما درجته يشهد بحقه ولا يدرى صاحب المنزل ان يثق او هارب من اللصوص فانه يحكم
 رايه فان كان الكبر رايه انه يثق قصده لياخذ ماله وليقتله ان منعه وخاف ان يجره او صاح
 به ان يبادره بالضرر فلا يأس ان يشهد عليه صاحب البيت بالسيف فيقتله وان كان الكبر
 رايه انه هارب من اللصوص لم يثق به ان يحل عليه ولا يقتله وانما اورد هذا لبيان ما تقدم ان
 امر الرما والنروح فان الفلظ اذا وقع فيها لا يمكن تداركه ثم حاز العارف بالأكبر الراي على الحجة
 فصار دون ذلك الى انما توثق الى الكبر الراي حتى الداخل عليه ان يحكم رايه وحيثه او كان قد
 عرفه قبل ذلك بالجلوس مع اهل الخير فيستدل به عما انه هارب من اللصوص ولا يعرفه بالجلوس مع الشر
 استدل به عما انه سارق ولا اقال الرجلان فلانا امره في يمينه جازته التي لا منزله ودفعها الى
 مستن بها فلا يأس بشئ يمانه وقبضها من منزل اموالها بامر الباب او يغير امره اذا اوفاه
 ثمنها ان كان الباي ثقة او كان غير ثقة ووقع في قلبه انه صادق في الحجة لو كانت يده جاز
 شرا وهامنه لا اعتبار يده بل باخباره انه وكيل بالبيع فان هذا خبر يستقيم صلبا وهذا
 موجود وان لم يكن يدين بعد رقة الشراء ان قبضها اذا اوفى الغنم من عزازي حيلة الى اذن اجل
 ما ذكر ان وقع قلبه انه كاذب قبل الشراء او بعد قبل ان يقبض لم يثق به له ان يقبض لها حتى يستأمن
 من اهلها في امرها ان الكبر الراي من له اليقين في حقه بان ظهر كذبه قبل الشراء فهو ما به من الشر او ان
 ظهر بعد الشراء هو ما به من القبض فلم الشراء ان ما منع العقد اذا اقررت به منه القبض فكذلك ايضا
 في الغنم والعصير ولذا لو قبضها ووطئها ثم وقع قلبه ان الباي كاذب فما قلاد ان عليه الكيظة فانه
 يعتزل ويطيها حتى يفر فخيرها ان لا يوطئها فلو طئها ولو طئها قبل ووطئها
 الى ان يتركها ان يطأها فكذا لا يعرفها وهكذا امر الناس من لم يحج الى الجاهل من الذين كان عند الحاربة
 فاذا احاد لم يفر بها وادها عليه ان المالك فيها كانت متعادتهم وتوكله لم يثق الباي فعليه ان يردّها

ويبيع الباي بالثمن لطلان البيع بينهما عند حدود التوكيد وسبق للمشتري ان يدفع القدر الى
 انه وطيها وهي غير مملوكة له وقد سقط الجمل شبهة يملن به العقد فان كان المشتري حرا اشتراها شهيد
 شاهدا عن غرض ان موافقا لثمنه ببيعها ثم حضر موافقا فحاز يكون امره يدين بها المشتري في ستة
 من امساكها والتصر في ما حق فخاصته الى القاض ان شهادة الشاهد من حجة حكيمة لو شهد عن القاض
 لم يثبت القاض لا يجوز المالك وقضى بالوكالة وصحة البيع فكذا ان اذا شهد عنده فاذا اخفاه
 الى القاض في قضيه به لم يثبت له امساكها شهادة الشاهد من ان قضا القاض انقضى من الشهادة التي لم
 يقض لها ومعنى هذا ان الشهادة التي لم تقض لها لا تكون ملزمة بل هو القضا وقضا القاض فليمن نفسه
 والضعيف لا يظهر بمقابلة التوكيد كـ رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فاخبره الخبر
 انها قد ارتدت عن الاسلام والخبر ثقة عنده وهو حق او مخلوك لا يجد ردة قبل وسبعين لثمنه
 ويتردق اربعين سواها لانه اخبره بامر يدين وهو حلال في الاربع له وهذا امر يدين وشره وكذلك
 اذا كان غير ثقة وكان الكبر رايه انه صادق في خبر الفاسق يتأيد بالأكبر الراي في خبر غير ملزم
 اياه شيئا والمعتبر مثله القيدر والعدالة وانما اخبار العدالة في خبر ملزم وان كان الكبر رايه انه كاذب
 لم يتردق اكثر من المالك ان خبر الفاسق يسقط اعتباره معارضة الكبر الراي بخلافه ولو كان الخبر اخبر
 المرأة ان زوجها قد ارتد فلما بان تزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول
 ليس لها ذلك حق فيشهد عن هذا بل لا بد من اقرارها فان كان ردة للوطأ غلظ من ردة المرأة حتى
 سلق بها استحقاق القيل خلا في ردة المرأة وما ذكره هنا مع لان المقصود هو الاخبار بوقوع الفرية
 لا اتيان موجب الردة لا ترى انها ليست بشبهة (وهو امر اسير والقيل عليه لا يستوي وكذلك ان كانت صغيرة
 فاخبر بخبرها قد ارتضعت من اثم او اخبرته ولو اخبرته تزوجها ويوم تزوجها في مرقده او احمه
 من الرضاغة والخبر ثقة لم يسه له ان يتردق بامر سواها ما لم يشهد بذلك غيره شاهد عدل لانه
 اخبر بفساد عقد قد حكما به حجة فلا يطل ذلك الحكم بخبر الواحد وفي الاول ما اخبر بفساد اصل النكاح
 بل اخبر بوقوع الفرية بامر محتمل بوضحة ان اخباره بان اصل النكاح كان فاسدا يستشكل ان السامع لا يأسر
 العقد القاسم عان

من الرما

فاما اخباره بوقوع الفرية بسبب عارض غير مستنكر فاذ شهد عند شاهد عدل ذكره بوقوع
 ان تزوج ارضا لهما لو شهد ذلك عند القاضي حكم بطلان النكاح فذكر اذا شهد به عند الزوج وعلى
 لو ان امرأة عابت عنها زوجها فاجرها وسلم ثقة ان زوجها ظلمها بالانكاح او مات عنها او كان غير ثقة
 فانما يكتب من زوجها بالطلاق ولا تدر ان يكتبه ام لا لان الحكم بالبراءة هو ولا بأس بان تعتد فتزوج
 قال ولو انما فاجرها ان اصل النكاح كان فاسدا او ان زوجها كان اخل بالرضا او من ذلك لم
 يسعها ان تزوج بقوله وان كان ثقة لانه في هذا الفصل اخبر ما خبر مستنكر وقد اذن بها الحكم بخلها
 وفي الفصل الاول اخبر ما خبر محتمل وهو ان يبين رتبها فلها ان تعتد ذكر الخبر وتزوج وهو
 بخبر امرأة قالت لرجل قد طلقني زوجي ثلاثا وانقضت عتي وقع في قلبه بها صديقة فلا بأس بان
 يتزوجها بقولها وكذلك المطلقة ثلاثا اذا قالت انقضت عتي وتزوج حتى يزوج آخر ودخل في طلقه
 انقضت عتي فلا بأس بان يتزوجها ثلاثا وان كانت عند ثقة او وقع في قلبه بها صديقة لانهما خبر
 كل واحد منهما محتمل وفي هذا الخبر انما لو كانت تزوجها حلت لان تزوجها لم يستفسر
 اذ كان من الناس ما جعلها له مجرد العقل قبل الرجل فلا يكون له ان يعتد بطلان خبرها بالجلل يقتضيه
 فلو ان جارية صغيرة اتت بعينها بغير علم له فادعى انكاحه فلما لم يثبت له بها دخل يملك
 آخر فقالت انا جارية لاسلم يسعة ان تزوجها لانه علم انها كانت مملوكة لذي الدنانير فنفى الخبر
 به نفسه دليلها الحكم بالقول فادعى البطلان فاعلم ان النكاح لا يكون صحيحا وهو خير
 مستنكر وان كانت كساعة له فاعتق فكانت عنه ثقة او وقع في قلبه بها صديقة لم انكاحا بان
 يتزوجها لانهما خبر مستنكر محتمل يعلم هو خلافه فيجوز له ان يعتد خبرها وكذلك الخبر
 نفسه لو تزوجت رجلا ثم اتت غيره فاجرها انكاحها لا وادى فاسدا او ان زوجها كان
 عا غير دين الاسلام لم يقع بها وان تزوجها لانهما خبر مستنكر يعلم هو خلاف ذلك
 ولو قالت بعد النكاح انه طلقها او ادعى الاسلام وسعدان يعتد خبرها ويتزوجها لانهما خبر
 محتمل له بسبب محتمل في القدر بعد النكاح انه كان من قبلها غير تزوجت اذ كانت الحرة من الرضاغة

93

الاعتقاد خبرها لانه خلاف المعلوم واذ اخبر في الحرة بسبب عارض غير مستنكر بعد النكاح بعد النكاح
 او غير ذلك ثبت مما ذكر فان كانت ثقة مأمونة او غير ثقة الا ان يكون اليه انها صديقة فلا بأس
 بان يتزوجها وفيه بينة فان الحكم الثابت بالغير في الباطل بطلان خبرها وقيام الحكم للغير بغيره
 ان تزوج بها ولكن قيام الحكم للغير في الحال ليس بلدا فوجب بطلان خبرها في الحال فانما خبر
 فلا يصل بقاءه وخبر الواحد قوي من استصحاب الحال فاما صحة النكاح في الاستدلال فموجب له
 العقد الذي عاينه فلا يطلد ذكر خبر الواحد وتلك حديث بينة انها اذت عايشة هدية اليها فاجرها
 انها صديقة تصدق بها عليها فذكرها عايشة انكاحا حتى تسأل رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
 هي لها صديقة ولنا عطية فقد صدق بنية بطلانها وقد علم ان الخبر كان مملوكا لغيرها وصدق
 عايشة بقولها ايضا حتى تناول منها ولله اعلم

باب الرجل يزوج اباه

واذا رأى الرجل رجلا يقتل اباه مستقرا فانكر العاتك ان يكون قتله وقال ابوه فيما بينه وبينه
 اني قتلت لانه قتل لي فادعى انكاحه او لانه ارتاع الاسلام ولا يعلم الا ان شيئا مما قال القاتل
 وارثك غير ابن فلا ينفع سعة من قبل القاتل لانه يثبت بالسبب الموجب للقودله عليه وهو عايشة
 قتل العمد ولم يعلم بالسبب الموجب لحدومه للقاتل فكل من ادعى ان يقتل منه فمعتد اعاقوه تعالى
 فقد جعلنا الولية سلطانا واعاقوه عليه العمد قود وحاصل المسئلة على اربعة اوجه اولها اذا عايشة
 قتله والثاني اذا قرع عنه انه قتل اباه فهدل وموانه القتل سرا او اقرارا موجب لعينه حتى لا يملك
 الرجوع عن اقراره فهذا وموانه السبب سوءا والثالث ان تقوم البينة على بانه قتل اباه فيقتضي القود
 فهو في سعة من قتله او قضا القاضي ملزم بحد السبب المطلق لا يستيف القود له والراية ان شهد
 عنه شاهد عدل ان هذا الرجل قتل اباه فليس له ان يقتله شهادة لانهما لا توجب القود
 تصل بها قضا القاضي فلا يقرر عنده السبب المطلق لا يستيف القود بخبر الشهادة مالم ينضم اليها القضا
 الذي به اولاد من ذلك في غيره اذا عاين القتل او سمع اقرار القاتل او عاين قضا القاضي بحد السبب
 من ان يبين ان عادله

انه يعينه على استيفاء حقه وذكر ما بالبر والتقوى ولا شهد به عند شاهدان لم يسعفه ان
عاقلة بشهادتهما حتى يقضي القاضي له ببراءة اقام القاتل عند ابن شاهدين غدير فشهدا عنده
ان اياه قتل اباهن الرجل عند مقتله لم يبق له ابن ان يجعل مسئلة حتى يظفر فيما شهد به الا ان
شهدا ان ذلك عند القاضي حكم بطلان حقه فذكر ان اذا شهدا عند واحد وكلاهما ليس في غير ان يعينه
على ذكر اذا شهد عند عدلان فقلنا او بانه كان متدرا حتى تمت فيه وهذا ان القتل اذا وقع فيه
الذلة لا يمكن تداركه فيلزم فيه حجة يكون اقناعه عليه بصحة وان شهد به اثنان معروان قد
او عذر ان نسوة عدوان لا يمكن ان يفسقان في حق سوية من قبله انما لو شهدا بذلك عند القاضي
لم يسعفه من قتله بل يعينه على ذلك فذكر ان اذا شهدا عند واحد وان ثبت فيه فهو خير له انه اقرب
الى احتياط فان القتل يمكن تداركه اذ وقع فيه الغلط وقررت بين القصاص وبين حد القذف
فقال القاذف ان اقام اربعة من الفساق يشهدون على صادق فقال الله ان اقام عليه حد القذف
والقاتل اذا اقام فاستقر على العفو او عاين قتله كان محولا يستقط التوبة عنه الفرق
ان هناك السبب المحل المحل يتقرر فان نفس القذف ليس بموجب الحد انه خير متميل
من العذر والكذب وانما يصير موجبا للعزلة بخلاف اقامة اربعة من الشهود ولم يظهر ذكر
الاعتذار للفساق بشهادة وان لم تكن مقبولة والموجب للقود هو القتل وقد قرر ذلك في
لعنوه من مسقط وهذا المسقط لا يظهر الا لقبول شهادته وليس للفساق شهادته
مقبولة وبيان هذا ان الله تعالى قال الذين يرمون المحصنات لم ياتوا باربعة شهداء
والعطوف على الشرط شرط وفي بار القتل او حب القود نفس القتل فقال كتب عليكم القصاص
في القتل قال من تصدق به فهو كفارة له يعرفنا ان العفو مسقط بعد الوحد لان
ذلك عدم العفو يقتضي اسبب الوحد والشهد بذلك عند شاهد عدل من يجوز
شهادته وقال القاتل عند شاهد آخر مثله في القياس له ان يقتله لان المانع لا يظهر
بشهادة الواحد في الاستحسان الجاهل بقتله حتى يظن اياه باخر انما لانه لو اقام شاهدا

عدلا عند القاضي وادعى شاهدا آخر حاضرا امتهله القاضي الى آخر مجلسه فذكر الذي
تمهله حتى ياتي بشاهد آخر وان قتله كان سعة لان السبب المقتضى حقه مقرر والمانع لم
يظهر وعما هذا ما ان يدرك شاهد واحد عند رجل ان هذا المالك كان لا يباغضه
هذا الرجل منه واورثه للاخر غيره فله ان يدعى بشهادتهما وليس له ان يخل ذلك المالك
ما لم يقع اليقينة عند القاضي ويقضي له بذلك لان الشهادة لا تكون ملزمة بدون القضاة والاخر
قصر يد الغير وليس له الرجوع الزام احدهما ميتة من الدعوى بشهادتهما ولا يمكن من الاخذ
حتى يقضي القاضي له بذلك لان في اليد الزام له بيده فلا يزل ولا يجتمع الا بقضار القاضي
وكذا لا يسع غير الوارث ان يعينه على اخذ هذه الشهادة ما لم يتصل به القضاة فاست
وان كان الوارث عاين اخره من ابيه وسعه اخذ منه وكذلك ان قرأ الاخذ عند الماخذ ان
اقران ملزم فهو كجائنة السبب وقضا القاضي له به ويسعفه ان يقتله عليه وكذا يسع
من عاين ذلك اعانته عليه وان اذ ذلك على نفسه اذا امتنع وهو في موضع لا يقدر
فيه على سلطان يخله بحقه له ان يقتله لانه يعلم ان له ملكه فكماله ان يقتله دفعا
عن ملكه اذا قصد المظالم اخذ منه فذكر ان ان يقتله استرداده والاصل فيه قتل علم
من قتل زوجته فهو شهيد قل اذا شهد عدلان عند امرأة ان زوجها طلقها فذلك
وهو محدد ذكر ثم ما نا او غابا قبل ان تشهدا عند القاضي بذلك يسعفه ان تعيم معة لان
هذا بمنزلة سماعها ولو سمعته نطقها اذا لم يسعفه لها ان تعيم معة انما لو شهدا عند
القاضي حكم بحجرتها علنه فذكر ان اذا شهدا عند واحد بخلاف ما تقدم ان القتل داخل
المال قد يكون محجور وقد يكون غير محجور فلما انطلقا في الثلاث فلا تكرر الاموجبة
للحرمة فان قال قائل قد يطلق الرجل غير امرأته فلا يكون ذلك طلاقا لهذا
على امر الوحد ان تكون امرأته فيكون الطلاق واقعا عليها او تكون غير امرأته فليس
لها ان يمكنه من نفسها وحاصل الفرق ان هناك الشبهة من وجهين احدهما احتمال الكفر في شهادتهما

س
م

والآخر كون القتل تحت مسمى ذكرا نكاحا من الاقدام عما لا يمكنه التذكر وهذا السببية
من وجه واحد وهو احتمال الكذب في شهادتهما فاما اذا كانا صادقين فلا مدفع للطلاق
ويطوّر عدلتهما عندهما لعدم هذا الاحتمال كما لو كانا سعيدين عند القاضي فان قيل ان شهادتهما
الشاهد من احتمال الكذب في اقرار المقر كذا وقد قلتم بسقوطه ان يقتله اذا سمع اقراره قلنا
هذا الاحتمال لا يرفع عقل المقر فان الانسان لا يقنع على نفسه لسبب موجب لسفه دمه كاذبا اذا
كان عتلا وان لم يكن عتلا لا يفتقر الى اقراره ولو لم يسمع منهما لم يستوفها المقام على التام
لا سيما لو شهدا بذلك عند القاضي فربما يظن انهما قد شهدا عند عاقل فان شاهدان وجه الزوج
الطلاق فلا بد من يفي بها ان يقتل عليهما او يخرج من بينهما ولا يمكنه من نفسها بوجه من الوجوه لانه
فكثير من الزناد وان سماعا للزاهد لا والله يقول في نفسه ما ينكر به شهادته وان لم يقتل على فكر
قتله اذا قصدها لانه لو قصدها لم يملكها ان يقتله دفعا عن ما لها فاذا اصد الزنا بها او في
ان يكون لها ان تقتله دفعا عن نفسها ولو هربت منه لم يستحقها ان تعتد وتزوج بزوجه آخر
لانها في الحكم زوجة الاول فلو تزوجت غيره كانت ممكنة من الحرام فاعلم بان تكلف ذكرنا
وهذه القضية فاما فيما بينها وبين زوجها فان تزوج بعد انقضاء عدتها فاك - وابسب
ما وصفت لك قضاء القاضي فيما يختلف فيه الفقهاء مما يترك الزوج فيه خلاف ما يترك القاضي وهذا
الفصل وهو انه لو قال لامرأته اختاري فاختارت نفسها وهو يترك ان تترك تطلقه بآية المرأة
لا تترك فاختار في النفقة والقاضي يراه تطلقه رجعية فتقضي القاض بانه امكروا
جاء قضاء به ووجه الرجل ان يزوجها فبمسكها وكذلك كانت المرأة هي التي تراه تطلقه
بآية فواجب الزوج وحكم القاضي له بذلك وسببها المقام معه ولم يسبغها ان تفارقه لان
قضاء القاضي فيها اعتقاد ليل لا شرعيا وفي الاول فتقضي بالنكاح لعدم ظهور الدليل الموجب للحنينة
فما كان في القائل انما كان عاما فان قضاها بالحل بينهما حقيقة ثم حاصِل الكلام في المجهلات
ان المتبلى ما جادته اذا كان عاقبا لانه فعليه ان يتبع قضاء القاضي سواء قضى له بالحل او

ذات

لا

او بالحربة وان كان عالما بمحتمل ان يقضي القاض خيرا او اجتهدا فان كان هو يعتقد الحل
وقضى القاضي عليه بالحربة فعليه ان يأخذ بقضاء القاضي ويدفع راي نفسه لان القضاء من
الحكمة ورايه لا يعتد به وان قضى للحل وهو يعتقد الحربة ففي قول المصنف رحمه الله عليه ان يتبع راي
نفسه وفي قول محمد بن الله يأخذ بقضاء القاضي لان الاجتهاد لا يعارض القضاء الا في المظالم
والاية تقضي اجتهاد المجتهد في القضاء عليه بخلافه وليس له والاية تقضي القضاء في المجتهد في القضاء
بخلاف الاول والضعيف لا يظن من تقابله القوي والوسوي يقول اجتهاده مطلقا في حق قضاء القاضي
يكون عن اجتهاد من حيث والاية القضاء ما يقضي به القاض اقول ومن حيث حقيقة الاجتهاد يخرج ما
عنده من جهة عما عند غيره فيحقق المعارضة بينهما فيعقد الموضع للحكمة عملا بقوله عليه السلام
ما اتفق الحكم والحكمة الى شيء الا وقد غلب الحلال بوضوحه ان عنده قضاء القاضي ليس
فلو كان ما عنده عند القاضي لم يتصرف بالحل بل كان اذا كان من عنده لا يعتقد فيه الحل فان الله تعالى
قال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام في هذا بيان ان قضاء القاضي لا يحل للزنا
ما يعتقد فيه الحربة وعما هذا الاموال فان القاضي لو قضى بالحل لم يرد الزوج والزوج والزوج
يعتقد قول زيد بن ربيعي انه عليه السلام في راي القاضي وان قضى القاضي بالنكاح عاقل او زيد
والجاء يعتقد مذهب الصدوق رضي الله عنه فعلى قول المصنف ليس له ان يأخذ المال عاقل او محمد
له ان يأخذ وعما هذا الطلاق المضاف الى الزوج يعتقد في الطلاق فتقضي القاضي بخلافه
فهو عاقل الخراف فان كان الزوج عاقبا او كان يعتقد ان الطلاق غير واقع فعليه ان يتبع راي القاضي
اذا قضى بخلاف اعتقاده وعما هذا الواصفى العاقل اقول الفقهاء عنده فاقى له بشي فذلك من جهة
اجتهاده لانه وسع مثله ثم فيما يقضي القاضي بعد ذلك بخلافه حكمه حكم المجتهد في جميع ما بينا وذكر
لو حكمنا نقض حكمه كفتوا ان سببه تراضيهما او اولاية ثابتة عليه كما كان تراضيهما
تخليه كسؤاله لانه والفتوى لا تعارض قضاء القاضي فاذا قضى القاضي بخلاف ذلك كان عليه ان
يتبع راي القاضي الا في المظالم في القاضي ان يقضي بخلاف حكم المجتهد وليس له ان يقضي بخلاف

في
صناد

وعنه
القول
سواء

وعنه
القول
المستند

ما يقضي به عين

2

三

میدة / منقذة

فإذا توصل إلى ذكر أن حاله لا يمكن مكرها سقط عنه فرض السعي والثالث أن يخرج عن التشكك
 وتبين الكبرياء أنه عني فرفع اليد مع ذكر هذا الشك لأنه لا محذور ما لم تعلم بغيره أن علم بغيره
 فهو حايث هو له محذور فذلكم بوضوح ما أن عمل الحنفية نعم بالله لا محذور عما يتبينه
 في الصلوة والجمعة والفرق في الصلوة لغير الفلاح في العلم المكن في طاعة فإذا كان عمل من فعله محذور
 لا يمكن إسقاط الواجب عنه به فاما التقيد في الفقه فيجب فيه من مخرج المعصية فيمكن
 إسقاط الواجب عنه هذا إذا ثبت وصول الحق المستحقه نظير فقر القاض والقاض
 الرابع أن يخرج من كبرياء أنه فقير فمدحه إليه فان ظهر أنه فقير ولم يظهر من حاله شيء
 حاز بالاتفاق وان ظهر أنه كان غنيا فذلك عند الحنفية ومحمد بن عبد الله في مقرر اليمين
 الأول نعم لله وقوله الآخر كونه العادة وهو قول الشافعي نعم لله وكذلك لو كان جالساً في
 الفقر أبيض صبيحهم أو كان عليه زي الفقراء أو سأل فاعطاه فهذا الإسباغ منزلة التحوير
 وجه قول اليمين أنه يتبين له الخطأ في احتلاله بغيره فيسقط اعتبار الاحتياط من توضيحات
 ومضى في بيان أن كان حياً أو ميتاً في ثوبه علم أنه كان حياً أو القاض في قضائه بالجهاد ثم ظهر
 نقض كونه دياناً أن صفة الفقر الغنا لو وقف عليه باحقيقة فإن الشرح على ما أجابنا من التفتة
 في ما لا يفتقر وغير ذلك وانما يتعلق بالحكم الشرعي بما يوجب عليه وإذا ثبت الوصف فتاثيره أن
 المقصود ليس هو غير الاحتياط بل المقصود إيصال الحق المستحق فإذا ثبت أنه لم يصل إلى مستحقه
 صار اجتهاده وجوداً وعلماً بمنزلة وإن غلب الداعي معتبر شرعاً في حقه ولكن لا يسقط به الحق
 المستحق على الغير ووالزكوة مثله مستحقه للمحتاج على الغني فلا يسقط ذكره بعد من جانب إذا
 لم يصل الحق المستحق به فارق الصلوة على أصل الدين فإن فرغته التوجه إلى القلة الحق الشرع
 من غير عمل الشكاه فذلك إقامة الاجتهاد مقام ما هو المستحق عليه من الشرع وجهه أن حصة من
 أنه لم يولد في مستحقه الواجب كالأول يظهر شيء من حال المصروف والتمه وبياناً ما من إذا
 أن فقر غلبه إلى من هو غير حقيقة أنه أظهر له المصروف ولا يفسد فلا يفسد ولا يفسد نفسه حقيقة
 الفقر والغنى

فكيف يعرف ما من غيره والتكليف في حقه والذين في شؤبه الاستدلال عاقدون من ليل الظاهر
 من سؤال الإجابة علمه أو جاور من صف الفقران عند انقضاء ذكره المصير إلى حال الدراية وتراخي
 بذلك وإنما تكفي في هذا القدر لمعنى الضرورة ولا يرفع ذكره في حاله بعد الإقرار أنه ليس له أن
 يستترد المقبوض من القاض ولا أن يفتنه بالاتفاق فلو لم يخرج عنه ضلع ماله فليبق
 الضرورة قلنا عمل المودع في نفسه ولا يعلم حقيقة غناه وإنما يعرف ذلك بالاجتهاد وما
 أصفى بالاجتهاد لا يتغير باجتهاد مثله وتعلق الأحكام الشرعية بالغنى لا بد من العلم به
 الغنا حقيقة لأن الأحكام ينبغي أن لا يفتننا الحكم عاملاً في الشهود وإن كان لا يعلم حقيقة
 وبه فارق الحق لله بوقف عليه حقيقة فكان الجهد بطالب الوصول إليه وإن كان قد بلغ إذا كان
 بلحمة الحق في طلبه فإذا ظهر بطلان حكم الاجتهاد وكذلك نجاسة الماء ونجاسة التورث حقيقة
 فيسقط بطلان النجاسة حكم الاجتهاد في الطهارة وانتوى الزكوة من الفقر إلى مجزئ لله تعالى
 والفقر مقرر في المستحق كالكعبة إذا الصلوة جهة تستقبل عند أدائها والصلوة لله
 تعالى ثم هناك سقط عنه الواجب إذا التفت في سبعة وأربعين التدين بعد ذلك لانه فذلك من بيان
 لو تشرع المدين في إليه كان أن الدافع أو ابنه فهو عاقل الخلف أيضاً وذكر أن سماعه إلى حصة الله
 أنه لا يحرمه ههنا كما هو قول السوفيات ما لم يردوا من الزكوة لا يكون نصير في الصدقة في العلم بحاله
 لا يكون مصرفاً عند الجهد بحاله إذا ثبت في الأمر خلافه ووجه رواية أن سماعه إلى حصة الله حقيقة
 وهذا القول الغير لست لا يسكن لزمه الجد والمجدد بالمسببة فكان ظهور النسب في ظهور الحق
 بخلاف الاجتهاد ووجه ظاهر الولية ما أحبه في الكفاية فانه ذكر عن أسرار عن أبي جعفر عليه السلام
 يقر من يد السليم في الاجتهاد إلى رسول الله ففقد علمه وذكر أن الذي أعطى صدقة ثم رداني المسجل
 وأمره بأن تصدق لها فأتيت به فأعطانيها ثم أتيت في فعلها فقال والله يا بني ما أتاك أردت بها
 فلتخصني إلى رسول الله فقال يا بني بذكر ما نويت وبما جفت لك ما أخذت ولا معنى لحملها على التطوع لأن
 ترك الاستفسار من رسول الله دليل على أن الحكم في الكفاية من أن مطلق الصدقة ينصرف إلى الواجب وليس إلى غير

قل صدق ما له وهو نصيب على الواحد وكان المعنى فيه ان الواجب فعل هو قرينة في محله كونه في الشئ
 والضمه وهو لا باعتبار فرض ليس بينهما ولا ثم عند الاستنباط والحاجة اقام الشئ كبره
 مقام الكائن في الجواز والحاجة ماسة لنقل راسه واد المقبول من القابض وهذا يستدل في المسألة
 الاول ايضا فان التصديق على المعنى في معنى القرينة كالمصدق على الولد وهذا لا يخرج فيه فبقلم الشئ
 الوصف بقلم الكائن في الجواز ثم طريق معرفة النسخة الاجتهاد الاتركي انه لما نزل قوله تعالى الذين
 آمنوا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون انما هم قال غيب الله عن سائرهم والله ان يعرفونه اعرف من يولد
 فانه اعرفه نبيا حقا ولا اذكر ما حدث النساء بعد ذلك واذا كان طريق المعرفة فيه الاجتهاد كان
 هذا الاول سواء من حيث انه لا ينفق في الاجتهاد باحتمال مثله وان تميز ان المدفوع اليه فما شئ فلك
 الجواب في ظاهر الرواية لان المعنى من جواز حرف الواجب اليه باعتبار النسب مع ان التصديق عليه قرينة
 فهو الفصل الاول سواء في جامع البراءة روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رجهما الله ان يزوجهم ولا
 ان كونه من بين هاتين ما وقف عليه في الجملة وبصير كالمعلوم حقيقة وكان هذا من غير ان يثبت
 الاجتهاد ودليل انه لو قال هاتين لست هاتين فانه يرد على حسن الاختلاف ولو ثبت ان المدفوع عنه
 فهو على خلاف اضا في الامالى روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز لار الكفر بما وقف عليه وهذا هو الشرح كقار
 قضا المعنى في ظاهر الرواية ان يكون لا ينفق في التصديق على اهل الزمة قرينة فهو ما سبق سواء
 وفي الكتاب قال اعطى فيما اخبره ان يمسلم وكان عليه سيما المسلمون وهذا دليل انه يجوز تكليم
 سيما في هذا الباب فلا ينفق في تعريفهم سيما ما هم وقال يعرفهم بسيماهم وفيه دليل
 ان المزمع اذا قال انما مسلم لا يصح مسلما لانه قال اخبره انه مسلم ثم علم انه دعى وهذا ان قوله
 انما مسلم انما يستلزم الحق في تسليم وكل جديد في كونهما ينفق في وقول بعض المتأخرين
 ان يجوز ان اذا قال انما مسلم يحكم باسلامه لانهم يتشبهون في هذا اللفظ ويقترون في كونه
 اهل الكفر وان ينفق في المدفوع اليه مستأن من جوده في جاز ان ينادى كونه كذا في التكرار وفي
 جامع البراءة روى ابو يوسف عن ابي حنيفة الفرق بين الجوز للمسلمين الذي يقال قل يمسك

في التوجه الى الكعبة

عن المبرقة مع من تقابلنا فينا ولا يكون فعله ذكر قرينة وروى قول القرينة لا يتأدى الواجب
 ولم نشأ عن المبرقة مع من لا تقابلنا قال الله تعالى لا يفتنكم الله الذين لم يتأكلوا الاية فيكون
 فعله في حق الذي قرينة يتأدى اليه الواحد من شتاه ولو تميز ان المدفوع اليه عبد او كونه
 اجزبه لتصديق فعله فان الواحد عليه ما لا يتأثر ولا يترك الا يكون الا باخراجه من ملكه بغير
 لله خالصا وكسب العبد مملوك له وله في كسب المالك حق الملك فبقا حقه منه جوده لله
 خالصا وهذا اذا مالو تميز ان المدفوع اليه عبد لغيره او كونه له فانه يجزبه وفي حق المالك
 يجزبه مع العلم ايضا ولا ينظر الى حال المولى لان اخراجه من ملكه على وجه التقريب
 ثم هناك فصار لله خالصا تاما عبد نفسه ومكانه فانه يتم اخراجه عن ملكه بتأخذه من
 اذ يصير لله خالصا فلا يزال سقط به الراد قال في التوجه الى الكعبة في التوجه الى الكعبة
 في قرينة التوجه الى الكعبة للصلاة قوله تعالى فليكن شرط المسجد الحرام وكان رسول الله صلى الله
 عليه مكة لتصل الى بيت المقدس وجعل البيت منه ومن بيت المقدس فاما ما جرد المدينة انظر
 الى استدلال الكعبة التوجه الى بيت المقدس وذلك بحديث يكون الكعبة قبله كما كانت قبله
 فيسأل جبريل ان يسأل الله تعالى له ذلك ويديم النظر الى السما رجا ان ياتيه جبريل فيريه
 الله تعالى قوله قد نزلت عليك وحكمت السما فلنزلت عليك قوله ترضاها الآية ثم اخلاف في
 من هو مكة ان عليه التوجه الى بيت المقدس فاما من كان خارجا عن مكة فقد كان ان عبد الله الجوهري يقول
 الواجب عليه التوجه الى بيت المقدس ايضا لظاهر الآية ولان حوز ذلك اظهر وتكبر البقعة
 فلا يختلف بالقرون منه والبعده عنه وخبر من سألنا بقول الواحد حوز هو خارج مكة التوجه
 الى الكعبة اذ كان كونه وسعه والتكليف بحسب الوضوح ومعرفة الجهة اما بدليل اعلها او بالتحقق
 عند انقضاء الاحلة فمن الدليل المحارب المنصرفة كل موضع لان ذلك كان اتفاقا من الصحابة
 ومن بعدهم فان الصحابة رضي الله عنهم فتحوا العراق وجعلوا القبلة ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا
 خراسان وجعلوا القبلة اهلها ما بين المشرق والمغرب والسنن في الحديث وكانوا انصار اليها وما ماتوا

في التوجه الى الكعبة

فعلت فبواهم اليها ايضا من غير نكير من احد منهم وكفى باحاجهم حتى قد كانت عمايتهم في الدين
اظهر من عناية من كان يعلمهم فيلزمنا اتباعهم في ذلك ومن الدليل السؤال كل موضع فمن هو
من اهل ذلك الموضع ان اخرج الموضع اعرف بقبلة من غير عارة قال الله تعالى فاستأذنا
اهل الذكوات فاذنوا لعلنا نكلمهم ايضا على ما يحكي عن عبد الله بن المالك عن الله قال
اهل الذكوات يحكيون في الجذوة خلف القفا في استقبال القبلة ويحرمون الجذوة خلف الاذن
الصحي وكان السجدة ان ينصرفوا الى ارضهم لعل الله يقول السبيل في معرفة الجهة ان ينظر الى
مغرب الصيف في أطول ايام السنة فيجئته ثم ينظر الى مغرب الشمس في اقصر ايام السنة فيجئته
ثم يطلع الثلثين على يمينه والثلث على يساره فيكون مستقبل للجهة اذا واجه ذلك الموضع
ولا يعني الا بخلاف الجانب الشمال بعد هذا انه اذا مال يكون توجهه الى جدر غروب الشمس
في اقصر ايام السنة او بما وزد ذلك فيكون مستقبل للقبلة ولا للبحر ايضا على ما يحكي
عن النقيه الى جعفر الخزاز في العلم لله ان الحرم من جانب الشمال سنة اياما من الجانب الاخر
اثني عشر ميلا ومن الجانب الاخر ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الاخر اربعة وعشرين ميلا وقيل
قبلة اهل الشامان الزكن الشامي وقبلة اهل المدينة موضع الحطيم والميزاب من جدار البيت
وقبلة اهل اليمن الزكن الهادي ما بين الزكن اليماني الى الحجر قبلة اهل الهند وما يتصل بها
وقبلة اهل فارس والمشرق اليها ومقام ابراهيم عليه السلام فاذا اخرج من هذا وان قل
اخرج منه يصير غير مستقبل للقبلة وعلى انقطاع الدلة فرضه التجرى وزعم بعض اهل العلم
ان جهة التجرى الى البحر تكون قبلة حقيقة له في حقه انه انى علمه وسجده والتكليف
خمس الواسع وهذا غير من قبلة قراير كما محمد بن سعيد الحق حقيقة وان تروا بل تقول
هو من جهة جهته ابتداء وتلاويها هو المطلق وقد خطى وهو تلويا ما نقل الى حقه لعله
ان لا محتمل في ذلك مورد على كل من طلب الجهة على حاله الاصابة فالمقصود ليس من
جهة جهته المقصود وبالله سبحانه وتعالى قال الله تعالى فاستأذنا لعلنا نكلمهم ايضا على ما يحكي عن عبد الله بن المالك عن الله

موق
الا اننا نقول لو قلنا يتوجه الى جهة من جهات الارض لا يتلوا وانما يتحقق معنى العبادة اذا كان
الابتداء قايما فوجد علمه التجرى لوجه الاصابة ولتحقق الابتداء فاذا فعل الجاهل في الموضع
وان لم يكن مصيبا للجهة حقيقة والدليل على ان الجهة هي جهة القبلة وكذا الصلوة ان المصلي في الصلاة
اذا انعم احد من فصوله من يعلم انه يتخذ في الامام في الجهة فاسدة ولو انتصب ما بين يدي الامام
قبلة حقيقة لكان ابتداء هذا الرجل وان خالفه الجهة كما اذا صلوا في جهة اخرى فافضل
بقوله من اشتهه القبلة في السفر لئلا يظلمه ولا يحتاج الى الاصل فليكن التجرى في المسئلة على اوجه
اما ان يصلي الجهة من غير شكر ولا يتجرى او يشكر ثم يصلي الجهة من غير التجرى او يتجرى ثم يصلي الجهة
بالتجرى او يعرض عن الجهة التي لا يراها اليها احتشاده فليكن الجهة اخرى فاما ما بين الفصل الاول والصلوة في غير
شكر ولا تجرى فان من اصاب او اكره رايه انه اصاب او لم يتبين من حاله شيء كان في ذلك من التجرى في صلوة
حايوة لان فعل المسلم محمول على الصحة ما لم يكن فكل من قام لاداء الصلوة فجعل مستقبل للقبلة في
ادائها باعتبار الظاهر ومحل الرضا على الصحة حتى يفسد خلافه وان سئل انه اخطأ القبلة فواجبه
اعادة الصلوة لان الظاهر يستطاعت اعيان اذا سئل الحال بخلافه فلا يلزم بحوار الصلوة ههنا انما
الدليل المفسد لا العلم بالدليل الحق فاذا اظهر الدليل المفسد في إعادة وكذا ان كان الكبر رايه انه
لخطأ فعله لا إعادة لان الكبر الراي كالبقيين فهو ما يباين على الاحتياط واما اذا شك فلم يتجرى ولكن
في الجهة فان تميز انه اخطأ القبلة او كان الكبر رايه انه اخطأ القبلة او لم يتبين من حاله شيء فليكن
لانه لما شك فقد لزمه التجرى لجهته الصلوة وصار التجرى فرضا من فرائض صلواته فاذا تركها
الفرض لا يخبره صلاته بخلاف الاول فان التجرى انما فرض على من شك في الفصل الاول اما اذا
سئل انه اصاب القبلة حارس صلواته ان فرضية التجرى لمقصود وقد توصل الى ذلك المقصود بدونه مستط
فرضية التجرى عنه وان كان الكبر رايه انه اصاب فلان الكبر رايه انه اصاب فلان الكبر رايه انه اصاب فلان
الكبر الراي منزلة النقص في العلم لا يتوصل الى معرفة حقيقة ولا يخبر به لان من التجرى في التجرى فلا
يستطاعت اعيان الا مثله وان غلب الراي فليكن الاحتياط فالا احتياط ههنا في إعادة فاما اذا شك

موق

وصل إلى الجهة التي أدى إليها جهته فاني تميز أنه أصاب في أكثر أياته أنه أصاب في جميع أياته من جهة
فصلته جابر في الانتفاء وكذلك تميز أنه أخطأ في صلواته جابر عندنا وقال السامعي رحمه الله
أنه يمازح تياسر فذلك لأن تميز أنه استدبر الكعبة فجعل في إعادة في أحد القولين لأنه يقف
بالخطأ في جهته فيسقط اعتبار جهته كالمقاضي فيما يقضي بجهته إذا ظهر النقص في كونه
والموقوف على إذا علم بنجاسته كالأضداد أيا من أو تياسر لأن هناك ما يقف بالخطأ في جهة
الموقوف في جهته أيا من أو تياسر يكون إذا كان وجهه إلى القبلة فاما عند الاستدبار فلا يكون
شي من وجهه إلى الكعبة فمسق بالخطأ فيه وحينئذ ذكر قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الآية
وإن سبب نزولها حديثان أحدهما ما روي عن عبد الله بن عباس أنه قال كنا أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ليلة طمينا مظلمة فاستبهم علينا القبلة فتجرك كل واحد منا وخط بين
يد خطا فلما اجتمعنا إذا الخطوط إلى غير القبلة فلما رجعنا إلى رسول الله سألناه عن ذلك
فنزلت الآية وقال عليه السلام اجزأكم صلواتكم وفي حديث جابر رضي الله عنه قال كنا في سفر يوم
ذو ضياف فاستبهم علينا القبلة فتجرك كل واحد منا إلى جهة فلما انكشف الضباب
من أصحاب من أخطأ فسالنا رسول الله عن ذلك فنزلت الآية ولم يأمركم رسول الله بالجهة
الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم قبله المخرج في جهة فصله معناه يجوز صلوة إذا توجه إلى جهة
فصله والعرف فيه أنه مؤثر في الحكم لا يقع فيسقط عنه الفرض مطلقا لو يمازح أو تياسر بيان
الوجه ما تميز به فيما سبق من المقصود من طلب الجهة ليس من جهة أما المقصود وجه الله
تعالى أنه يؤمر بطلب الجهة الحقيقية لا بتلاونها والمقصود وهو الابتداء بقلبه ثم يتجرك به
فيسقط عنه ما لم يميز من الفرض التميز في التياسر والتمياز على وجه لا يجوز مع العلم بحكمه
صلواته عند التميز الذي قلنا فذلك الاستدبار وأيضا ما قلنا فيما نقل عن بعض العوالم
قال في البئر الكعبة وقبلة أهل السما إلى المخرج وقبلة الكعبة وتبين الكعبة وقبلة جهة
المخرج العرف ومطلوب المخرج لله تعالى وهذا خلافا لما ذكره النجاشي في المأوى والسر ما قلنا

هذا الحديث يدل على أن القبلة هي جهة الكعبة
وأن الاستدبار لا ينافي في جهته
وأن ما قلناه من أن القبلة هي جهة الكعبة
هو الصحيح لا ما ذهبوا إليه من أن القبلة
هي جهة مكة

أن ذكر مما يمكن الوقوف على حقيقة ولا زال وضوحا لما أحسن ليس بقدرته فالتميز إذا الواجب
حلالا فالصلوة إلى غير جهة الكعبة فقدرته التي ترى أن الكعبة تقطع عادته حيثما توجه
اختيارا أو تركا في الفرض كذا عند القول أيضا ويجوز هذا في الزكاة أيضا أن الصلوة على الأرض
التي قربة وطهارة ولا بد من حق الاستدبار إذا قلنا إذا اعترض الجهة التي أدى إليها
في الجهة أخرى من سائر أصاب القبلة فعليه إعادة الصلوة وقول الحسن ومحمد بن كعب
عن الحسن أنه قال أخشى على الكعبة أن يعرض القبلتة عنه وروى عنه أنه قال ما بكفني أن لا يحكم بغير
وقال أبو بكر بن محمد بن زيد صلواته في الزوم التجري كان المقصود وقد أصاب في ذلك المقصود في غير
فيكون هذا هو الواجب بالتحري سواء هذا على أصله مستقيم لأنه لسقوط اعتبار التجري إذا ثبت
الأمور خلافه كما قال في الزكاة وإذا سقط اعتبار التجري فلما في هذه الجهة من غير تحرك وقد بين
أنه أصاب في جهته صلواته ووجه قول الحسن ومحمد بن كعب أنه اعتقد فصل صلوة لا عنده أنه
مبطل إلى غير القبلة فلا يجوز الحكم بغير صلواته مع اعتقاده الفساده فيه كما لو أدى إلى ما لم يوصل
إلى غير جهة لم يحز صلوة إذا علم لا يعتقد أن ما هم على خطأ ووجه أن الجهة التي أدى إليها جهة
عمل حتى لو صلى إليها حاز صلواته وإن سبب ما مر في الأعراس منها بمنزلة ما لو كان
معنا الكعبة فاعرض عنها صلى إلى جهة أخرى فقلنا صلواته فامر به ما زال ما ذكره ههنا لأن
الجهة ما انتصبت قبله حقيقة حتى العلم وإن أصبحت قبله حقيقة في حق العلم فإن كان بين
الحال لا خال الصلوة فنقول أمنا في هذا الفصل أنه استقبال الصلوة لأنه لو تميز له بعد الفرج
لزمه إعادة فإذا ثبت في خال الصلوة أول لم يرد عن التميز خلافا وهذا ينبغي أن يكون هذا
مذهبنا أيضا لأنه قد تفرق حاله بالتيقن بالامانة في خال الصلوة ولا ينبغي القول على الضعيف كالمسمى
إذا قلنا على الركوع والسجود في خال الصلوة فاما إذا كان مصليا إلى الجهة التي أدى إليها جهته
فتبين له أنه أخطأ فعليه أن يتحول إلى جهة الكعبة ويبنى على صلواته لأنه لو تميز له بعد الفرج
لم يلزمه إعادة فذلك إذا ثبت له في خال الصلوة وهذا لا يقتضيه كان الجهة ذكر الجهة قبله

حقيقة خلا

فكون حاله كما اذا قيل ان كانوا يصليون في المسجد فأتاهم آية أخرجه من أن القبلة
خواتم الحكة فاستدلوا بالهيئة وهم ركوع ثم جرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا القول
بعض صلواته الوجهة بالتحريك ثم يحول إلى الوجهة الأخرى يستقبل تلك الجهة ويتم صلواته أن
الاجتهاد لا ينتقض بمثله ولكن المستقبل يفي عما أدى إليه اجتهاده حتى روي عن محمد بن
لوحيا الرعي كونه إلى وجهات هذه الصفة يجوز واختلف المتأخر وفيها إذا تحول إلى الوجهة الأولى
منهم من يقول مستقبل تلك الجهة أيضا فيتم صلواته جريا على طريقة القياس ومنهم من يستقبل هذا
ويقول إذا الأمر إلى هذا فعليه استقبال الصلوات أن كان عرض عن هذه الجهة في هذه الصلوة
فليس له أن يستقبل في هذه الصلوة أيضا فاما إذا افتتح الصلوة مع السكر من غير تحريك ثم تبين له
في خلال الصلوة أنه أصاب القبلة أو أكبر رايه أنه أصاب فعليه الاستقبال لأن افتتاحه فان
ضعف حتى لا يحكم بجواز صلواته فلم يعلم بالاصابة فإذا علم في خلال الصلوة فقد تقوى حاله
وبنار التور على الضعف لا يجوز فيلزم منه الاستقبال أيضا إذا علم بعد الفراغ لأنه الاحتجاج إلى
البناء ونظيره في المعنى المتيقن وصلح الخرج السابغ في ما بهم من العذر أن كان بعد الفراغ لا
يلزمهم إعادة وإن كان في خلال الصلوة يلزمهم الاستقبال فاما إذا كان افتتاحها من غير سكر ولا
تحريك فإن تبين في خلال الصلوة أنه لخطأ فعليه الاستقبال أن تبين أنه أصاب فعليه الفصل غير مذكور
في الكتاب وكان أبو بكر محمد بن الفضل يقول يلزمه الاستقبال أيضا لأن افتتاحه كان فحينما
التركيب أنه إذا تبين الخطأ يلزمه إعادة فإذا تبين الصلوة في خلال الصلوة فقد تقوى حاله
فيلزمه الاستقبال وكان أبو بكر محمد بن حاتم يقول يلزمه الاستقبال وهو
أن صلواته هي في الأصل كانت صحيحة لأن العلم بالدليل المفسد في التبيين لا يرد أدلة القوة كما
فلا يلزم منه الاستقبال بخلاف ما بعد الشكل لأن هناك صلواته ليست صحيحة إلا بالتيقن بالإصابة
فإذا تبين أنه أصاب فقد تقوى حاله كما في هذا الزعم الاستقبال قال رجل دخل مسجد الإمام
في صلاة مستحالة وفيه قرآن من أهل القبلة ولم يعلم أنه أخطأ القبلة فعليه أن يعيد الصلوة

أن التحريك حصل في غير أو أنه فإن أو أن التحريك ما بعد انقطاع الصلاة وقد بقي هذا دليل وهو
فكان وجود التحريك كعدمه ويصير كانه صلى بعد الشكر من غير تحريك فلا يجزئ به صلواته إلا إذا تبين أنه
أصاب فذلك هنا عليه العادة لما تبين أنه أخطأ وان تبين أنه أصاب فصلواته جائزة واستشهد لهذا
بمن أخطأ من المياه أي جبان في الجبان فطلب المأثم بحد فتيقن وصا ثم وجهه فإن كان المأثم من
أهل البيت لم يسأله حتى يتم وصلى ثم سألهم فأخبروه لم يجز صلواته وإن سألهم فلم يخبروه أو لم يكن بخبره
من سألته أجرته صلواته وكذلك لو افتتح الصلوة بالتيقن ثم راي انسانا فظن أن غيره المأثم صلواته
ثم يسأله فإن أخبره أن المأثم منه بعد الصلوة وإن لم يعلم من خبر المأثم فليس عليه إعادة الصلوة
وقد سألنا كتاب الصلوة عن الفصول والفرق بينها وبين ما سأل في الاستدلال فلم يخبر حتى صلى بالتيقن ثم أخبر
فليس عليه إعادة الصلوة فامر القبلة كذا ولم يذكر الكتاب أن هذا الاشتباه له لو كان مكة ولم يكن بخبره
من يسأله فصل بالتحريك ثم تبين أنه أخطأ هل يلزمه إعادة وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن عبد الله أنه إذا علم
خلقه وهذا هو لا يفسر أنه لما كان مخبوسا في بيت وقد انقطع عنه الأدلة ففرغه التحريك وحكم بجواز
صلواته بالتحريك فلا يلزمه إعادة كما لو كان خارج مكة وكان أبو بكر الرار يقول هذا يلزمه إعادة
لأنه سبق بالخطأ إذا كان مكة قال وكذلك إذا كان بالمدينة لأن القبلة بالمدينة مقطوع بها فانه إذا
نصبها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف سائر البقاع ولا خلاف على الاشتباه في مكة يندرج الحكم إلى ما
فلا يفتقر تحريك الحكم بجواز هذا خلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها قال الشيخ الإمام
لعمري والله والإمام السابغ بعد هذا أن الحكم للفقيه المأثم يصير مستهلكا في مقابلة الغالب المستهلك
فالحكم المردوم لا يترك الاسم للفقيه المأثم لا تخالف حجتهم في طلق على الاسم الخطأ
وعا هذا قالوا في قرية عامة أهلها الجور لا يحل الجور في كل ما لم يعلم أنه ذبيحة مسلم وفي القرية
التي عامة أهلها المسلمون هل ذلك حكم على الفقيه المأثم في كل ما لم يعلم أنه ذبيحة مسلم وفي القرية
يؤمن عالم يعلم أنه مسلم أو ذمى ولا يحل له ذلك في دار الإسلام ما لم يعلم أنه ذمى ولو أن أهل القرية
قرية من قرى أهل الذمة لم يجز استرواق أحد منهم إلا من يعلم بعينه أنه ذمى لأن الغالب هو المسلم

أهل الذمة

ولو دخل قوم من أهل القرية قرية من قري أهل الجرحاء للمسلمين استرقاق أهل تلك القرية لا من
 يعلم أنه ذم من ثم المسألة بل نرى أن مختلط من فصل الإجزاء في المختلط
 الذي هو منفصل الإجزاء مسألة المسألة وهي بقسم ثلاثة أقسام إما أن يكون الغالبية للحرام أو الحلال
 أو كانا متساويين وفيه حالتان حالة الضرورة فإن كان لا محذور فيها وحالة الاختيار ففي حالة الضرورة
 كوزله التحريم في النصوص كالأثر في أول الميتة عند الضرورة جازية شرعا فلا يجوز له التحريم
 عند الضرورة وإصابة الجلال بتحريمه فأما في حالة الاختيار فإن كانت الغلبة للحال فإن كانت
 المسألة ثلاثة أطراف ميتة جازية التحريم الجلال الغالبية والحكم للغالبية هذا الطريق جازية التنازل
 الأما يعلم أنه ميتة فالسبيل الذي يقع تحريمه على أيها أنها ميتة فيختار بينهما وتساويها فيكون ذلك التحريم
 بل الغلبة الجلال وكذا الحكم وإن كان الجرم غالباً فليس له أن يتحرى عندنا ولا ذكر عند الشافعي أنه
 يتحقق بوجود الجلال فيها ويتزوجوا صابته بالتحريم فله أن يتحرى كما في الفصل الأول وهذا لأن حرمة الميتة
 محض حق الشرع والعرفان الذي في مثله جازي في استقبال القبلة فإن جهار الخطأ ضال غوي
 عارية الصواب ولم ينعكس ذلك من العلم بالتحريم فهذا مثله وحديث في ذكر أن الحكم للغالب وإذا كان
 الغالب هو الجرم فإن الحكم حراماً في وجوب الاختيار عنه في حالة الاختيار وهذا لأنه لو تساوى شيئاً منها إنما
 يتناول الغالب الذي يجوز العلم بالغالب الذي للضرورة ولا ضرورة في حالة الاختيار بخلاف ما إذا كانت الغلبة
 للجلال فإن حل التنازل هناك ليس بغالب الرأي كما قررنا وهذا بخلاف الأمر القبلة لأن الضرورة هناك قد
 قد تفرقت عند انقطاع الأدلة عنه فبذلك أنه لو تحقق الضرورة هنا بان لم يجرها مع أن الجلال
 إلى غير جهة الكعبة قرية جازية في حالة الاختيار وهي التطوع على الرأية وتناول الميتة لا يجوز
 مع الاختيار بحال فهذا لا يجوز له العلم هنا بالغالب الذي في حالة الاختيار وكذا إذا كانا متساويين
 لأن عند تساوية أغلب الحرام شرعاً قال عليه السلام ما اجتمع الجلال والإجماع في شيء إلا غلب الحرام الجلال
 وإن التحريم تناول الحرام فمن هو محذور تناول الجلال إن شاء أصاب من هذا وإن شاء من غيره ولا يحق
 المعافاة في غير ما بين في حاشية الفقه وهو لا يثبت الحرام ما لم يعلم الجلال العزيمة أو يعلم المسلم الجلال

الله

ومن العلامة أن الميتة إذا القيت في الماء تطفو لما بقي من الدم فيها والزكاة تدرى وقد يعرف بعض الناس
 بكثرة التفشيئ للسهة وبسرعة الفساد إلى ما ذكرنا كل من عدم إذا كان الجرم ذممة مجوسى أو ذممة
 مسلم ترك القسمية عمداً ومن المختلط الذي هو منفصل الإجزاء مسألة الرهن إذا اختلط به وذكر الميتة
 أو شيء الحزير وهي بقسم ثلاثة أقسام فإن كان الغالب وذكر الميتة لم يكن الإسراع بشئ منه ولا إذا
 يذره من وجه الإسراع لأن الحكم للغالب باعتبار الغالب هذا مجتزئ العاين غير متصفح به فالحال الكل وذكر الميتة
 وذكر الميتة كإبراهيم قال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إن لنا سفينة في البحر وقد
 إلى الرهن وحدنا نألفه كثير الشجر ميتة أفندلها بشجرها فقال عليه السلام لا تتفيعوا من الميتة بشجر
 وكذا إذا كانا متساويين لأن عند التساوية تغلب الحرام فكان هذا الأول فاما إذا كان الغالب هو الرهن
 وليس له أن يتناول شيئاً منها في حالة الاختيار لأن ذكر الميتة وإن كان مؤلفاً باستملاكها حكماً فهو
 في هذا الحل حقيقة وقد تعدد رأي من الجرم لا يمكن أن يتناول حرام من الجلال إلا إذا تساوى حرام
 من الجرم وهو ممنوع شرعاً من تناول الجرم وكوزله أن يدفع به من حيث الاستصحاب ويدفع بالجلود به
 أن الغالب هو الجلال ولا تنقاع أعيان الإجماع المقصود أو قد روي أنه كتب إلى الصلوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الانتفاع بالرهن الخمس قال إن كان ما يعاين أنتفعوا به بدون الكل وكل حوز يوفى به بيان الغيب
 عندنا ولا يجوز عند الشافعي أن لا يحبس الغيب في الحرام ولكن يقول الخامسة الجار الفاسد العين التي تبيع
 فالأوب الخمس يجوز بيعه وإن كان لا يجوز الصلوة فيه وهذا لأن العباد إذا جازت المجاورة بين الأشياء
 لا تقبل الأعيان وإذا كان التبعيض يحصل بفعل العباد عرفنا أن غير الطاهر لا يصح تحسناً وقد روي
 الفصل في كتاب الصلوة فإن باعته ولم يبيع عينه فالمشترى بالخيار إذا علم به أن يمكن الخلط بمقصوده حيث
 ظهر أنه لم يجرم الجرم إذا دفع به الجرم فله أن يغسله لين أو لا يغسل ما عدا الجرم من أثر الخامسة ما تيسر
 فيه فهو عفو ومن المختلط الذي هو منفصل الإجزاء مسألة الموقى إذا اختلط بوقى المسلمين نحو
 الكفار وهي بقسم ثلاثة أقسام أيضاً فإن كانت الغلبة للموقى المسلمين فإنه يغسل عليهم ويلدقونه فقبيل
 المسلمين لأن الحكم للغالب وقوى المسلمين في الغالب أنه ينبغي أن يغسل عليهم إن كانوا بالصلوة المسلمين خاصة
 أنه لا قدر على الغير فعلاً كان علم

الشافعي في حاشية

بالصلوة عليه
 من محققين

الكتاب
تتم

فاذا عجز عن كونه ان يخص المسلم باليه ان ذلك وسعه والتكليف بحسب الوشع ونظيره ما لو
باطال المسلم من فعله من غيرهم ان يقبل المشركين وان كان يعلم انه يصب المسلم وان كان الغلبة للوثق
الانذار لا يصح الا من يعلم انه مسلم بالعلمه لان الحكم للثابت والغلبة للكفار ههنا وان عاينا
مقتضا ويترى فلكل الجواب في الصلوة عما لا يجوز كمال الله تعالى ولا تضل عما اجرتهم ما لا يجوز ترك
الصلوة عما لا يصح المسلمين في كل البغى وقطاع الطريق بعد المساواة يغلب ما هو الاوجب وهو الاستئذان من الصلوة
عما الكفار ولا يجوز المصير الى التجرى ههنا عندنا لما يتبين ان العمل بالغالب الذي في موضع الضرورة ولا يتحقق
خنا وذكر في ظاهر الرواية انهم يذوقون في مقابر المشركين لان تجميع ترك الصلوة بجلبهم جعلوا انهم كفار كما
فكرت في حكم الفرق وقيل هذا قول محمد فاما عندنا في سوغ في ذلك فتوافر مقابر المسلمين من اعادة الحي فله
المسلمين فيهم فان اسلامهم يغلب ولا يتكلى وذكر المسلم في مقابر المشركين لا يجوز كما قيل بل يتخذ لهم مقبرة
عاجلة لان مقابر المسلمين لا من مقابر المشركين فيدفن فيها واصبل هذا الخلاف من الهاء رضي الله عنهم
في هذه المسئلة وموان النصارى ان اذ كانت مسلم فانت وهي حبل فانه لا يصلح عملها كغيرها من تدفن
في مقابر المشركين عند علي وان مسجون رضي الله عنها ومنهم من يقول في مقابر المسلمين لان الولد الذي
في بطنها لم ومنهم من يقول في مقابرهم في هذه المسئلة وهذا كله اذا يقدر بغير العلم بالعلمه
فان امكن ذلك وجب الجمع بين العلامة للمسلمين المختار والخصاب ليس السوار واما المسلم فقلانه
من العطرة كاد ان يلهي الام عشر العطرة وذكر من عملتها المختار لان اهل الحجاب من عظم
افضا فانما يمكن التمييز هذه العلامة اذا اخلط المسلمون بقوم المشركين يعلم انهم لا يحتسروا فاما
للفتنان في غير علامان المسلمين فالعلم الام غير والشيد لا يشبهوا باليهود وكان ابو بكر الصديق رضي الله
عنهما يختص الاما والتم في مال الراوي بانتران في فحانه علم غير من الله الحنة كانا صرام عموخ
واختار الرواية فان الله تعالى عليه هل فعل ذلك في عموه والابح انه لم يفعل واذا ان الله
لما ان جنت في ارضه في عموه واما من يختص اهل التزني للنساء والجوازي
فانهم من غير العلم والامانة ابان وهو من اهل الكوفة فالتابعين ان تترن في عموها

انما يختص الاما والتم في مال الراوي بانتران في فحانه علم غير من الله الحنة كانا صرام عموخ

ان اتزنها فاما ليس السوار فمن عموها فاما المسلمون حاة الحدوث التي صالحة على دخل مكة يوم
وخاراسه عمامة سودا وقال ان البسرة امة السوار فابغوا الاسلام منهم من يورث فائقوا
والاول اذجه فقلده ان النبي صلى الله عليه وسلم العباس يقال الخرافة الى اولادهم وقال من علمهم
ليس السوار والكفار لا يلبسون السوار فان امكن التمييز من غير العلم بالعلمه فابغوا الاسلام منهم من يورث فائقوا
ثا اذا امكن معرفة جهة الكعبة شئ من العلم بالعلمه فابغوا الاسلام منهم من يورث فائقوا
ومن فصل الاجزاء من العلم بالعلمه فابغوا الاسلام منهم من يورث فائقوا
واما نفسا بابه واي عرف الظاهر من النفس فانه يتجرب ويصلح الذي يقع تحتها انه طاهر سواء
الغلبة للثبات الخمسة او للثبات الطاهرة او كانا متساويين في مخالفة مسئلة المسالين وعند الثابت
بأنه لان هناك يجوز له التجري عند الضرورة ايضا والضرورة ههنا قد تحققت انه لا يجوز له من ستر
الضرورة في الصلوة والادب مع سوغ هذه الثبات في قوله الحق للضرورة ثم الفرق ان عين
التوب ليس من محسوس بل من الاجتناب منه بالان ان يلبسه لغير الصلوة وان كان محسنا فاذا
لم يكن النجاسة صفة للدين ان ان يلبس اي هذه الثبات حان في غير الصلوة فاما التجري لما هو
من شرائط الصلوة على الخصوص وهو طهارة الثوب وكان هذا القول استقبالا للفتنة سواء
كلاما والمسالين وان الحقيقة مجرمة العوز فاذا ان الغلبة للمسلم كان غير لودان الاما
في وجوب الاختيار عنه والى نحو هذا المشار في الكتاب فقال ان الثبات لودان ان الغلبة للمسلم كان عليه
ان يصلح بعضها ثم لا يعيد الصلوة معناه ليس عليه الاجتناب ليس الثوب الخمسة في هذه الحالة
فان يكون له التجري وامانة انما هو حق في مأمولة كان اولوية المسالين في حالة الاختيار عليه
الاجتناب الحرام فاذا كانت الغلبة للمسلم كان عليه الاجتناب ايضا قال واذا وقع محرم في الثوبين
عالمه ان الله هو الظاهر فعلى فيه الظاهر ثم وقع البرايه عموها الاخران هو الظاهر في العصر المحرم
العصر لا يجوز حكمنا بجواز الظاهر فقد كمنان الظاهر ذكر الثوب ومن ضرورة الحكم بنجاسة الثوب
الاخر فلا يعتبر البرايه عموها في الحكم على انه هذا علمه فانه اذا اهل الظاهر الى حرمه ثم

رايه الى حرمه

مع الفصاحه لان هناك ليس ضرورة الحكيم حوز الظاهر الحكيم بان تراه في حجة الله تعالى
وان سفي الخطا حازت صلوة فكان تحريم عند الفصاحه حجة اخرى مصادقا بحجة وهما ضرورة الحكيم حوز
الظاهر الحكيم بان الظاهر ذكر التوب لانه لو ثبت نجاسة فيه يلزمه الاعادة بوضوحه ان
الصلوة الى غير جهة الكعبة يجوز في حالة الاختيار مع العلم وهو التطوع على الرأية والصلوة
في التوب الذي فيه نجاسة كثيرة لا يجوز في حالة الاختيار مع العلم فمن ضرورية حوز الظاهر نفس
الطهارة في ذكر التوب والنجاسة في التوب الاخر والاصل الدليل الحكيم واجبا على الظاهر خلافه فان استيقظ
ان الذي صافه الظاهر هو النجاسة عاد صلوة الظاهر لانه تميز الخطا بيقين فيما يمكن الوقوف عليه في الحالة
وكذا لو لم يحضر تيمم ولكنه اخذ احد التوبين فصلى فيه الظاهر فهذا وما لو فعله بالتيمم سواء كان فعل المسلم
محمولا على الصحة فالم تنسب الفساد فيه فحوز الظاهر هذا الذي وحكم بحوز صلوة الا ان سلب
خلافه وكذا لو لم يعلم ان في احد التوبين نجاسة حتى صلى وهو ساه في احد التوبين من الاخر العزيمة الاولى
وفي الاخر العتامة نظر فاذا في احد التوبين نجاسة فلهذا لا بد ان هو الاول او الاخر صلوة الطهر والمعرفة جائزة
وملن العصر والعشاء فاسد لانه لما في الظاهر احد التوبين حازت صلوة باعتبار الظاهر فذكر في حال الطهارة
فكر التوب ونجاسة التوب الاخر فاصلى اذ افاض في التوب الاول في جنة وكل صلوة اذ افاض في التوب الاخر
فعليه اعادتها ولا يلزمه اعادة ما قبله التوب الاول من الموضع المختار لانه جنة في الموضع فاذ كان يعلم ان
علمه ان التوبين التوبين على هذا الحد المستطوع من المختلط الذي هو منفصل الاجزا مسئلة الاول
اذ كان في بعضهما نجاسة فحرم في بعضهما باطاهر وليس معه باطاهر سرك ذكر ولا يعرف الطاهر من النجس
فان كان الغلبة للاوان الطاهر فعليه التيمم الذي حكم الغالب باعتبار الغالب لانه استعمال الماء الطاهر واصابته
يقضي ما قبله وان كان عليه الاواني نجاسة او كان سوا فليس له ان يتيمم عندنا وناقول الشافعي
يتيمم ويتوضو ما يقع في تحريمه ان باطاهر وهذا ومسئلة المسألة سواء الفرق بين مسئلة الثابت وبين
مسئلة الاول في النجاسة التي هي في الاول في التيمم طهر او غير طهر من الماء الطاهر في النجاسة التي هي في
النجاسة التي هي في النجاسة لما انما اقامه النجس بذكر في مسئلة الثابت الضرورة فيكون انه ليس للشافعي

الى اقامة الفصاحه ان مسئلة الاولى ان كان يحق الضرورة في الشرح عند العطش وعدم الماء الطاهر
بحوز ان يتيمم للتيمم لانه لما جاز له شرب الماء النجس عند الضرورة فالان يحوز له التيمم واصابه الطاهر
بتيممه ما علة اولي بوضوحه ان مسئلة الاواني لو كانت على نجاسة لا يومر بالتوضي بها ولو فعل ذلك
لا يجوز صلوة فاذا كانت الغلبة النجاسة فذكر في مسئلة الثابت ان كانت النجاسة يومر بالتوضي
بعضها ويجزئه ذكر فذكر ان كانت الغلبة النجاسة وفي الثاني يقول ان كانت الغلبة للماء النجس
الكامل يسمي وهذا احتياط وليس يلزمه ان الاواني لا يجوز طهركم نية في حال عدم المايقين
وان لم يرق اجزاء ايضا لانه عدم آلة الوضوء الماء الطاهر وهو العلم والطاهر في التيمم فلهذا لا يملك
الماء في نية تيمم وهذا احتياط في الارادة يقطع عنه منقوعة الماء بالخطا فانه بعد الخطا يسقط ذواته
ويشتر عند محقق الضرورة فهو اولي بعقد التيمم من مسالخ بل كان يقول بتوضيها بانها جمع احتياط
لانه يتيقن من احد في ذلك لانه قد توخا منه الماء الطاهر وحج نجاسة الاعضا اخف من حكم الحد
فاذا كان قادرا على ان لا يغسل الحدتين لزمه ذكر وقاسوا بمن كان معه سور الحمار يومر بالتوضي به مع التيمم
احتياط لانه يتيقن من الحدوث امنا فاذل هذا لانه اذا فعل ذلك كان متوضيا بما يتيقن نجاسته فمتيمما
احتياطه ايضا فوضو ما راسه فانه بعد المسح بالماء النجس وان سجد بالماء الطاهر ابطر فلا معنى للامتنع
في ان سور الحمار فانه ليس نجس طهر او نجس التوب في جازت صلوة فيه فيستقيم الامم في التيمم احتياط
ثم العمل بعد هذا ان التيمم في الفروع يجوز في حال النجس كما يجوز في حال طهره عند الضرورة على ما قررنا
ان استدلوا التيمم في ضرورة الفروع ايجل بالضرورة التيمم في ضرورة الفروع على الزا ايجل في الاقدام عليه ومن خاف
ان من فطر الشبق لا يحل الاقدام على الوضوء غير المكر فابدا ايجل في الفروع بالتيمم في حال خلافه فجمع ما قلتم
من الفصول اذ عرفنا هذا فنقول انما يوجب جوار اعتقوا وامل من من نجسها ثم ليسها لم يسقها ان
تتم في الوضوء لان الحقيقة نجسها محترمة على الايجل ان يقر وامل من من علم المحرفة نجسها وهذا الذي قام
العمل ايجل من مضمون الحكم في تجزئه لا يصير هذا الشرط معلوما يتيقن على ما لو اعتقوا من نجسها فان
الفروع المنجورة لا يزل الملك العين قبل البيان فكان ان يظا من شأنه من اعتبار الملك المستقر في الحاد كما انكر

للماء النجس في التيمم

انها حرة او اعطوا اليه شئ وكلف بقوله ذكر والعق الواقع عما يخصه بعينه لا ينصرف
استقاله الى شخص آخر حال ولكنه تسلمه ذكر فان غير ان المتعلق به لا يعينها اعطاهما او اطلقها
عما عليهم في الباقيات انهم خلفاء المورد فحينئذ خبر المورد ان المعققة هذه الا ان الممنوع محقق
عما العلم انه استحال ان عاقل الغير وان لم يعرف شيئا من ذكر اعققت جميعا وانما لم ينعين دونه وان
يعين في الحصة سبعين فما بقي لا ينفذ لاستدانة المالكين بحق الشرع فخرج من الحرية بالسواة
كأنه ولد انصانية اذا استلحق في الحرية بالسواة الا انه سقط عنهن ما يتقن وهو
واحدة ثم ختم الكتاب بهذا في بعض النسخ وفي بعض النسخ ذكر بياها هو من كتاب الاجازات وكان
تذكر تلك المسائل حين صنف اثبتها لليلة بقوت فقال جلاجر عبد من رجل سنة باينة
درهم للخدمة وخدمته ستة اشهر ثم اعتقه المولى فالعق نافذ لقيام الملك في رقبته وقضى المستاجر
انما بنت في المنفعة دون الرقبة ولا تاثير لما استحققة من اليد الا في عجز المولى عن تسليمه والقد
عما التسليم ليست بشرط نفوذ العق حتى ينفذ الحق في الاتق والخدم في الطر مع تخيير
العبد في فسخ الاجارة لان على احد الطرفين الاجارة في حكم عقود متفرقة بتجدر انعقادها
بحسب ما حرم من المنفعة ولو اجره ابتداء بغيره العقد الابرضاء بلكل لا يتجدر انعقاد العقد انما
بعد القبول الا برضاة وعما الطريق اخر العقل ان العقد حله فهو حكم القضي بعد رد العذر قد كثر
هنا ان الزوم تسليم النفس بعد القبول للخدمة بعد ما شرع المولى بحق الشئ ثم فيكون ذلك عند الله
في فسخ الاجارة اذ لا ينفقه وقلد القضاة ان يجبر على المدة بسبب ذلك العقد بقوله ان اجارة
النفس للخدمة كذا وتجب فلا تلزم من المولى على العبد الا في منافع مملوكة للمولى وللنافع بعد العقل خلص
عما ملك العبد فينت له اختيار بغير وجه من المملوكة للملكية اذا اعتقت في طاعة الجوار ملكا لها
امر نفسها او زيادة ملك الزوج عليها فان فسخ العقد فاجب ما مضى للمولى لان ما قبله استوفى عا
ملكه بعقد وان مضى على الاجارة للعبد اخر ما مضى من المدة لا يرد ما هو ملك العبد وان النافع بعد القبول
تجدر على ملك العبد البذل انما ملكه الملك والاصل في اخذ او التلحقه فانها اذ لم تخمس نفسها بعد القبول

المولى

وان لم يدخل بها الزوج قبل القبول ان الصداق حبل العقد حله واستحققه المولى عوضا ملكه ومنها
محب شيئا محسبا مستوفى من المنفعة او بتجدر انعقاد العقد عا احد الطرفين ههنا هو منزلة
عما لاجرة بعد القبول بوضاه فيكون الاجر للعبد الا ان المولى هو الذي يتولى قبضه لان وجود العقد
وختنق العقد تتعلق بالعاقلة وليس للعبد ان يقبضها الا بوكالة للمولى وليس له ان يتقن العقد
اختيار المضي عليه لانه اسقط خياره كالمعققة اذا اختار رد وجهها فان كان المستاجر عجل الاجر
كله للمولى قبل ان يعا العبد شيئا اذ ان هذا هو الاول سرا الا في خطلة واحدة اذا اختار العبد
المضي على الاجارة فالاجر كله للمولى لانه ملك الاجر بالقبض وملكه المولى من كسب القبايق على
ملكه بعد عقده بخلاف الاول فانه ملك الاجر بنفس العقد هناك وانما ملكه شيئا محسبا مستوفى
من المنفعة وان فسخ العبد الاجارة في نقطة المدة فعلى المولى رد حصة ذلك من الاجر المستاجر كما
لوقاسم في العقد وهذا ان المولى اكتسب بغير ثبوت الخيار للعبد وفسخ العقد من العبد بغيره
فيصير مضافا الى المولى فله بدل المدة الرد حسابا في المدة واذا اختار المضي فقلد في العقد
عما ما باشر المولى المالك في جميع الاجر قد ردت المولى من العقد فسق وان تحول شيئا منه الى العبد وان
كان الاجر شيئا بعينه في جميع هذه الوجوه فالجواب فيه والجواب الدرامم والديانين سواء وهذا الظاهر ان
الاجر اذا كانت بعينه لا يملك قبل التخيير ولا يجب وجوباً مطلقاً ولا جازماً في الاجر اذا كان بغيره
كالم انما هل يجب بنفس العقد وجوباً مطلقاً ام لا فاذا كان عا هناك حصة ما مضى من المدة للعبد فيها
اولى قلد وكذا الجواب في العبد اذا اولى اجارة نفسه باذن المولى ان العبد هو الذي يتقن بها اذا
اختار المضي على الاجارة لان المباشرة للعقد هو وختنق العقد تتعلق بالعاقلة وهو الذي يتقن بها
رد من المقبوض عند الفسخ انه هو الذي قبضه حكم العقد ثم يرجع هويته على المولى عا كان ذلك في المولى
او مستهلكا لانه انما يجب له القبول الفسخ وهو من اهل ان يستوجب عا بئله ديلا في هذه الحالة وقد لزم
هذا الدرس بسبب ان هو في مباشرته عا بئله المولى ما ذنه فيثبت له حق الرجوع به عليه في ذلك الكتاب
سواء فلت يفتكون العبد نفسه الاجارة وهو الذي لها ثم اجاز فقال انما تمت حال رقبته بآذن
المولى

لا

في هذا الموضع بالمرأة التي لو تزوجت نفسها باذن مولاهم عند كمال
 النكاح المولى هو الذي يزوجها وكره النبي اذ اجبره المولى على عمل ما لم يوافق له
 من الرضا به بالخيار بين للفتى على الاحارة وفسخها وكذلك اذا جبرته ثم ادرك الابن ما بيننا
 ان احارة النفس عند وقت فلا تلزم من الاب والوصي حتى يصير بدلوها وما لم يحقق في الشفقة
 يصير عند الله في الفسخ بخلاف الوأجر دارة او عبده سبيل معلومة فاذا ذكر الغلام لم يكن
 له ان يطل الاحارة والشا في سبيل بينهما فقول العقد بعد ولاية تامة فلا بد له
 حق الفسخ بعد ذكره في الفضل والفرق بين الفصلين من وجه واحد ما انه ليس لاحارة الوار
 والجبر معنى الكد والعارف حق الصبي اذ ادرك فلا بد له حق الفسخ على الاحارة النفس والى
 ان احارة الوار والعبد فكل بالولاية لا تترك من ولاية له من القرابات من يعول الصبي
 ليس له ولاية احارة دار وعبده فاذا انفذ باعتباره قيام ولايتها بحول كانها ما شره بعد اللوغ
 بوجه الله فاما صحة احارة النفس ليس باعتبار الولاية بل باعتبار المنفعة والمصلحة للولد في ذلك
 لئلا تدرك وتعلم ما يحتاج اليه الا تترك انما يفعل المصالح بغير كرمه وببأنه في هذا المعنى
 لانه صار من اهل النظر لنفسه فيما يحتاج اليه فلا بد له الخيار قال واذا جبر العبد المحجور على
 نفسه من رجل سنة ثمانية ديم للخلعة فخلعه منه اشهر ثم اعتق فالعبد ان لا يترك الاجرة ان
 المستاجر كان ضامنا له حين استعمله بغير اذنه مولاه والاجر والضممان للجمعة وان كانا من جنس
 اذا سلم العبد ان يحول له الاجر فما مضى من ذلك محض منفعة له يشوبه ضرر والعبد غير محجور
 عن الكسار المأذون فيه محض منفعة كالاجتناب والاجتناس من خلا وما اذا اهلكه فان الضمان
 قد تقرر عليه من حين استعمله وهو مملوك بالضمان من ذلك الوقت فثبت ان استعمله عبد نفسه
 فاما الجبر به فارق الصبي المحجور عليه اذا جبر نفسه ومات فخلو العبد فان الجبر
 الجبر ما عدا ان الصبي الجبر ايمك بالضمان فلا يعدم السبب الموجب للاجر فيما مضى ان ذلك
 الصبي من استعماله وغرمه لا بد وان سلم العبد من العار حتى وجب الاجر بحساب ما مضى بقبضه العبد
 فيدفع له مولاه

في هذه المسئلة
 انه يجب لعقد ولكن بمقابلة متوافقة في حكمة المولى في دفعه الى العلى وبموازاة متوافقة
 للعبد واخياره في قبض الاحارة لانها انفذت بعد عتقه بغير احارة المولى فكل ما شره بعد العتق
 لا تترك له لولا وحت نفسها بغير اذنه مولاه فاعلم اعتقها المولى فنزل العقد ولا خيار له الا
 ما اذا كان يفتن ما اذن المولى او لكان ما المولى قبل العتق وكذا في الاحارة وكذلك الجواب هناك ان كان
 قبض الاجر باجل رقة يكون للعبد منه ما مضى من المولى من قبضه مطلقا فان كان ان العقد
 فمال كان نافذا فلا اجر كله بالقبض بل على المولى ومنها العقد لم يكن نافذا الا فيما شره
 محجور عليه فاما ان ينفذ بحسب ما يشترط من المنفعة انه جيبه في قبضه من قبضه فمما لا يجوز
 من المنفعة ما رملوا كان من الاجر فيكون للمولى حصته ما لم يشترط من المنفعة ان يصرح
 وان كان يقبضها وانما يحكم بعد العتق باعتبار ايفاء المنفعة وانما او في قبضه من المدة المتوافقة
 التي هي مملوكة له فلهذا كان الاجر بحسب ما مضى من المدة لا بعد الله اعلم

كتاب في لفظ الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الزاهد شمس المنة لله اللقيط لفظ اسم لشيء موجود في فعل
 بمعنى مفعول كالقتيل والخبث بمعنى المقتول والجرح وفي الشريعة اسم لشيء موجود في
 اقله خوفا من العقلة او فراد من امة الزينة مضيقه اسم ومجررة غائبة لما في اجزاء
 من اجزاء النفس فانه عا شرف الملاك والخيال لشيء يدفع بسبب الطلاق عنه قال الله تعالى ومن
 اخياها فاما اخيا الناس جميعا واصل كان دفعه افضل من تركه لما في تركه من ترك الترحيم
 عا الصغار وقال النبي عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي دفعه اظهار
 الشفقة عا الاطفال هو افضل الاعمال بعد الايمان بالله تعالى على ما قيل افضل الاعمال هو الايمان
 بالله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان من اراد به التبارك ورواه عن
 الحسن البصري ان رجلا التقط لقطا فاني عليا من الله فقل هو شر لان الكوز وليست من امره
 مثل الذي ليس منه

شجرة

من كذا وكذا فقد استحققت حلال قدره ان يكون هو الملقط له فلا عار في رفعه افضل
 من تركه فان قيل ما معنى هذا الكلام وقد كان متكررا من اخيه منه بولاية الامام قلنا نعم
 ولكن اخياره وان التقاطه خير كان على شرف الملاك ولا يحصل حكم بالخدمه بعد ما ظهر له
 حافظه بعد فلما استجبت ذلك مع انه لا ينبغي للامام ان يأخذ من الملقط الا بسبب وجوب
 لان يد سبقت له فواجب باعتبار هذه الحادثة ليل حال اللقطه خير وهو المذهب انه خير
 اما اعتبار الدار الذي اراد ان يقيم واسلام من كان فيها فهو خير مسلم باعتبار الظاهر او باعتبار
 الغلبة لان الغالب يترك دار الاسلام الاجل والمسلمون والحكم للغالب او باعتبار الاصل والدار
 اول دارهم وجواز ذلك انما هو في دار الاسلام الا ان كان في دار اخرى غير دار الاسلام فليس له
 وهذا انما كان نفقة اللقطه في دار الاسلام عاجز والكسب محتج الى النفقة ومالك يقول
 للمروءة المحتاجة في دار الاسلام ان تطلب ما في دار الاسلام من دار الاسلام وهو المذهب
 ان عقل حيايته عما سئل المسلمين لانه لو مات وترك مالا كان ماله مهورا الى بيت المال امرانا المسلمين
 فذلك عقل حيايته ونفقة عايشة المال لان الغنى يقابل بالفقر وهو خير من الفقر رضي الله عنه
 انه قال اللقطه خير ولاؤه وعقله للمسلمين وذكر حديث الزهري عن سفيان بن ابي حمزة قال
 وجدته منبوءا انك انما تفتت به عن من الخطار في الله عنه فقال عمر بن الخطاب عسى القوي يربو
 هو خير ونفقته علينا ومعنى المنبوء المطروح قال الله تعالى فينبذوه وراظفونهم وهو الامر
 الحق للموجود لانه مطروح وانما سمي لقطا باعتبار ماله ونفقته لا لاستصلاح حاله
 فاما قول عمر بن الخطاب عسى القوي يربو فمعنى هذا انما يكون باطنه بخلاف ظاهره وادرك
 من كلامه زيار الملكة حين رأت الجناريقة فيها الرجال وقد اخبر ان فيها الاموال فلما اجتمعت
 بذلك انشأت تقول ما للرجال مشيها وايدا اجنذا لا ينجلن ام جديد
 ام جبر فانما يارب اشديدا ام الرجال رجعا بقورا ثم قالت عسى القوي يربو
 امسا كلامها مثل ذلك عمن في الدنيا من ان هذا الرجل حاله يولده يرحم انه لقطه القوي
 منه نفقة

فانه ذكر هذا المثل في الحديث لانه الملقط ينبغي له ان ياتى باللقط الى الامام وسبق للملك
 ان يعطى نفقته من بيت المال لانه يكون خيرا كما قال عمر بن نفقة علينا وهو خير وان اتفق عليه
 الملقط فهو نفقته مستطوع لا يرجع بها على اللقطه اذ اكره ان لا يكون مجبور على ما فيه شرعا
 والمنطوق من يكون خيرا غير مجبور على احد شيء شرعا ولو اتفق على ولده اذ معروف
 اذ ذلبيه كان منطوقا في ذلك اذ انفق على اللقطه وهذا لان التقاطه يثبت له من الحق
 قدر ما يدفع به اللقطه وهو الحفظ والتربية ولم يثبت له علمه ولا ولاية الزام شيء ذمته لان
 ذلك لا منفعة له فيه ولا يضر به سبب ثبوت الولاية فلهذا لا يرجع بالنفقة عليه لان الغالب
 من اهل الناس انهم مثل هذا يترعون في الرجوع لا يطعنون في مطلق الفعل بحول عاماهم
 فان امر القاضى بان تنفق عليه عا ان يكون ذلك رديا عليه فهو جائز وهو دبر عليه ان القاضى
 نصب بطرا لامور المسلمين ومعنى النظر فيما امر به فانه اذا لم يكن بيت المال او اتي الملقط
 ان يترجى ما اتفق فتمام النظر الامر بالاتفاق عليه لانه لا يبقى بدور النفقة عادة والقاضى عليه
 ولاية الزام لانه ولي كل من عجز عن التصرف بنفسه ثبوت ولاية تحت الرزق ومن وجده في الولاية
 فوق الولاية الثابتة بالابوة فلهذا اعتبر امره في الزام الرزق عليه وقد قال بعض مشايخنا
 لعلم الله بخبر امر القاضى بالاتفاق عليه يكفي ولا يشترط ان يقول عا ان يكون ذلك رديا
 عليه لان امر القاضى بان ينفق عليه كانه بنفسه ان لو كان من اهل الرزق لم ينفق بالانفاق
 لان ما نفق ينفق عليه فذلك اذ امر القاضى به واجبة باذنه في الكتاب امره عا ان يكون
 ذلك رديا عليه لان مطلقه يثبت له الحق والترخيص في اتمام ما شرع فيه من التبرج
 فاما ان هذا الاحتمال اذ اسطرط ان يكون رديا عليه فلهذا قيد الامر به فاذا ادعى بعد
 بلوغه انه انفق عليه كذا وصدقة اللقطه في كبره به علمه وان عذبه فاقول نقول
 اللقطه عا المذمومة اليه لانه يدعى نفسه رديا في ذمته وهو ليس بامر من ذكره وانما يكون امسا
 فيما سقى به الصغار بعينه فلهذا كان علمه اشارة ما رعية بالينة فاك وسهارة اللقطه اذ
 اذكر احسن

بعد ان يكون عرلاً انه حر مسلم فتكون مقبول الشهادته في الامور كلها اذا اظهرت عدالة وكان ما ذكر
 يقرر لا يقبل شهادته في الزنا لانه يماثل الناس فيهم ثمانية ولد الزنا يغير بذكر فنما يقتضيه شهادة
 الحاق كحار الزنا بغيره ليسوق به بنفسه ولكن هذا من غير ان يقر بغيره مقبول
 الشهادة في الزنا والمشارك عدل كرم تهمه الكذب كما تنفي عنه في سائر الشهادات ان يخرج
 حار الصدوق عند ظهور عدل لانه فلكل من الشهادة بالزنا وحنايقه والحانة على وجوده كغير
 من الجرار المسلم لان محكوم بجرمته باعتبار الظاهر كما في زنا ما في رجل المتقط ليقط
 وادعى رجل انه ابنه صدقته استحسننا واثبت نسبته منه انما ان الذي السقط لو ادعى
 من نسبته منه والقياس والتحسان في النكاح اما المتقط اذا ادعاه في القياس لا يقر لانه
 مناقض كلامه لانه زعم انه ليقط في يد وابنه لا يكون ليقط في يد ولانه يلزم منه النسبة اليه
 اذا بلغ وليس له عليه ولاية الا لزم وفي الاستحسان هو يقر له بما يجمل اليه اللقيط فانه محتاج
 الى النسب ليشتري به ويندفع العار عنه فهو هذا الاقرار بكنسب له ما ينفعه وبالنسب
 يثبت له عليه هذا العقل يوضحه انه يلزم من حفظه ونفقته هذا الاقرار وهذا التزلم
 تصرف منه عما نفسه وله هذه الولاية ثم التناقض لان محم ثبوت النسب بالرغوة كالملازم
 اذا كذب بنفسه وهذا لا نسبته حتى فنما يشبهه عليه الامر في الاستحسان في لقيط
 ثم يبين له انه والله وان ادعاه غير المتقط في القياس لا يثبت نسبته منه وهذا قياس آخر
 فلو انما يتصل هذا بالرغوة انما يخذل من المتقط وحق الحفظ قد ثبت المتقط عارجه ليس
 انما يخذل منه فلا يقبل محرم دعواه في هذا الخبر اذ له وجه الاستحسان في اللقيط محتاج
 الى المسبب في دعوى النسب لقره بما ينفعه ويلزم من حقه فلو ادعى كغيره في المتقط لانه
 ثم يبرر دعوى المتقط في الحفظ في ثبوت نسبته منه وشمل هذا كذا في دعوى النسب وانما
 من ابيانه فكل ما اذا النسب الجليل في شهادته القابلة على الولادة في كذا وانما لا يثبت
 المال في شهادته فكل ما اذا فعل اخل الا في من المتقط فاما ما ذكره في غير ما يشر

الا في دعوى النسب

الاول بالسبق وانما الذي نسبته منار عنه ليست شئ باسم المتقط فدعوى النسب
 مجازاً ولا متنازع له في ذلك من ضرورة ثبوت النسب كذا هو الحق في حفظه وانه من الجاني
 ان المتقط ان ينفق على اللطيف وسال القاضي ان ينفقه منه فللقاضي ان لا ينفقه في دعوى النسب
 البينة عما انه ليقط لانه قسم فيما يقول فعله وله او تعذر من لزومه نفقته واحتمال ازالة الجيلة
 ليستقط نفقته عن نفسه فلهذا ان صدقه سلم يقيم البينة فاذا اقام البينة انه ليقط قبل منه
 البينة من غير ختم جاز ما لها تقوم بكتشف الجاني والسنة لكشف الجاني مسموح من غير ختم او لانها
 غير ملزمة واسترطاح حصول احصاء بعضي منهم ثم يخبر القاضي بما مضى منه ولا يشمل نقض دليته
 تولى يقول له قد ادرمت حفظه فانسوا التي منه وليس لك يلزمه مالم التزمه ولا في النقض منه اذا لم
 به عن حفظه ولا انما علمه ان تركه في يده تعرضه لهلاك ولا اذله من ان النظر والقاضي نفس
 لذلك اذا اذله ورضوعه على يد رجل امرأة ان ينفق عليه على ان يكون ذلك بينا على اللقيط ام ان ذلك
 المتقط سال القاضي ان يرده عليه فهو بالخيار ان شاء رده عليه وان شاء لم يرده
 لانه استقط ما كان له من حق الاحتصاص بالالة يده فحاله بعد ذلك كما في غير من الناس في طلب الرزق عليه
 قال ولوان رجلا اللقيط لقطا فجاؤا اخر فامرعه من يده ثم احتصما فيه فانه يرفع الى الاول لان
 يده سبقت اليه فلو كان هو الحق في حفظه ثم الثاني لا يخل في حق عليه يرا الحقيقة فيومر باحارها بالز
 عليه وهذا لان الاول اذله ما هو مندوب الى اخذه والثاني اذله ما هو ممنوع من اخذه الحق الاول
 فلا تكون يده معارضة ليد الاول ولا ناسخة لها وانما اذا اظهر اللقيط فادعاه رجل فذكر
 الى اللقيط لانه يدر نفسه وله قوا اعتبر ان يغير عن نفسه فتعذر بغيره لا يثبت نسبته
 منه وهذا لان المدعى يقر له بالنسب من وجهه ويدعي عليه وجود النسب من وجهه فلا بد من حكم
 كلامه في حقه الا استدركه دعوى كان اذ اقر لا واذا صدق بثلث النسب منه اذا كان مثله بول لمثله
 فاما اذا كان مثله لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه لان الحقيقة تكون بها وجبادة اللقيط عاين
 المال لان لا ثمة للمال فان الولاء مطلق في الناصر والنقوى له ومن ليس له مولى معين
 فتنازه بالمسلمين

١٤

لمصادقها

واما مقتضى ما اذا كان كونه لهم فلا يوجب حيايته عليهم فيكون من مقتضى المال لا حيايته
 وميراثه لبيت المال في الذي النقطة ورتبه لان استحقاق الميراث لشخص بعينه بالقرابة
 او ما في مضافا من وجبة او لا وليس للمقطوع شيء من ذلك فان كان هو باللقاط والرتبة
 قد ادياه فليس ان يمتد عليه الوارث كما استحقاق الذي هو احياء كما قلنا هذا ليس
 في معنى ذلك ان الرقيق نفسه مالكية المال هكذا المعنوي محذور منه والاربع في القبط كان حيا
 حقيقة ومن المالك كما في الملقط لا يكون محييا له حقيقة ولا حيا فلا يثبت له عليه ولا يثبت له حيا
 عقول الوارثين الباقين واذا ثبت انه لا ميراث للملقط كان ميراثه لبيت المال لا لمسلم ليس له وارث
 موقوف في رتبة خاصة المسلمين بوضع ماله في بيت عام فاك — واذا واني رجل بعد ما ادرى كذا
 لو ان الملقط كان له آية لبيت المال يتأكد قول فله ان يرجع الى من شئ خلا في ما اذا حيايته وحظه
 بيت المال هناك بل كونه المملوك من حيث هو احياء فلا يملك اطلاق ذلك بقول الموات
 مع ما اذكر في السلم من اقل الحر له ان يرجع الى من شاء الا ان محييا به ويعقله بيت المال
 فاك — ولا يجوز للملقط على القبط ذكر اطلاقه وان شئ عقول النكاح ولا عقول البيع الشرا ان يرد هذا
 المقرر في غير ماله الولاية كما قاله المصنف في الابواب والاولا في الملقط على الملقط انما هو
 الحفظ والتربية لكونه مفعولا في حقه وهذا السبب ثبت الولاية فاك — واذا ادعى
 ان الملقط عليه لم يمتد في ميراثه لانه لا يملك ميراثه باعتبار الظاهر ولا بطريق
 نعم قوله ولا يمتد فيه بالحفظ فلا يملكه ان يحرقه الى اهل بيته من قوله من غير حجة وهذا خلاف
 ما اذا ادعى انه ابنه لان في اقل القبط ما ينفوه وهذا دعوى عليه بما ينفوه وهو تبديل
 حقه المالكية بالملكية فاك — ولو ادعى ان له اوطا ومعه مال فوضعه في يد غيره فاك —
 انما عليه من وجب ان في المال القبط فانه موقوف عليه فكانت له استعوانه من غيره وانما
 يثبت عليه ما في اقل الظاهر في افعوه وضع في المال موهبة افعوه عليه منه والبناء على الظاهر
 تمام بغير خلافه وهو موقوف في حقه فانه لا ميراث له من غيره ما هو محذور فيكون جو الفاضل على ما

قوله في ذكر

كمن دفع الى انسان مالا وامره بان ينفق على عياله تقبل قوله بنفقة مسلم وما اشترى له من طعام او كسوة
 فهو من عليه لان الغني لما امره بانفاق المال عليه فعمل امره بان ينفق له ما يحتاج اليه من طعام او كسوة
 وللغني عليه هذه الولاية فذكر ان ملكه الملقط من الغني والمقصود ما ذكره سائر القضاة في خلاف
 الجدل المأذون في نوع والوجوب لا نوع فانه لا يميز ان ما ذكره في الميراث من ان لا ميراث له الا في ماله يعود الى
 القاضي والوجه لا يعود الى الميت بل يرجع الى المتصرف حتى لا يفنى مال اليتيم واذا مات الملقط وترك
 ميراثا او لم يترك فادعى رجل انه ابنه لم يصدق له في نفسه لا يثبت بعد الموت فان حكم النسب وجوب
 والمقصود به التشرع في ذلك لا يحق بعد الموت وفي حصة الدعوة باعتبار انه اقراله بما يجب اليه
 وهو الموت قد استوفى من النسب من كونه دعوى الميراث ولا يصرف الى حجة فاك — واذا اذكر القبط
 كافرا او قتل رجل فمصر من اخصار المسلمين جسد واجبر على الاسلام استحسانا لانه لما وجد في مصر
 من اخصار المسلمين ففقد كونه بالاسلام باعتبار المالك فانه مكان المسلمين ومن حكمه بالاسلام بغير غيره
 اذا اذكر كافر اجبر على الاسلام ولا نقل استحسانا كالمولود من المسلمين اذ بلغ من تداوى الدنيا فيقتل
 اذا اتى ان اسلم لانه ان محكوما بالاسلام فيقتل على الردة كما لو وصف بالاسلام نفسه بعد التخليع ثم
 ارتد وكثر الاستحسان في قول ان حقيقة الاسلام تكون بالاعتقاد بالقلب لا اقرار باللسان وقد اورد
 منه مصير هذا شبهة في استقاط القتل الذي هو بداية في العقوبة في الدنيا وهذا لا يثبت حكم الاسلام
 له بطريق التبعية لان توفير المفعول عام وليس القتل موقوف التوفير وهو نظير ما نقول في الصبي
 العاقل اذا اسلم بحسن اسلامه ثم اذ ابلغ ثم اذ يجلس بجرح على الاسلام ولا يقتل وان مات هذا القبط
 قبل ان يعقل صليت عليه سواء كان من هذه مسلم او ذمى لانه حكم بالاسلام بغير اللسان فيصلي عليه اذا
 مات كالفقير اذا صبي في اخرج الى الاسلام وليس معه واجر من اريد يصل عليه اذا مات فاك —
 ولو كان رجل في سعة او كيسة او قرية ليس فيها الا مشرك لم يجبر على الاسلام اذا بلغ كافرا وان مات
 قبل ان يعقل لم يصل عليه لان الظاهر انه من اهل القرية وممكنا في هذه المسئلة على اربعة اوجه
 في الحاصل احدها ان يحرم مسلم مكان المسلمين كالمسلم في حقه فيكون حكمه بالاسلام والى ان يكون
 كافرا

على أهل الكفر والكبيسة والبيعة مكرز محكم ما له بالكفر أيضا على انما كان كافر في مكان
المسلم من الرواية ان محمدا مسلما في مكان الكفر في هذه الفصول في اختلاف الرواية في كتاب القوي يقول
العبارة المحزنة الفصل في حجة رواية ابن سميحة عن محمد بن الحسن في رواية الواحدة في الفصل في حجة
وعلا ذكر بعض النسخ من كتاب الدعوى في بعض النسخ قال انما كان موجبا لاسلامه لقبه في بعض
النوازل في حكم ربه وعلا الله وجه رواية هذا الكتاب انما كان استحقاقه من الواحد وعدم العارض
منه السابق والظاهر بل عليه فان المسلمين لا يصفون اولادهم في البيعة عادة وكذلك اهل الزمة لا يصفون
اولادهم في مسلح المسلمين عادة فينبغي الحكم على الظاهر ما لم يعلم حاله خلافه ووجه رواية ابن سميحة
ان هذا الواحد اقوى من اجرائه والمبطل بالاجراء في حكمه وانما لقبه ببيعة المكان عند عدم بدعيته
الان في من سمي ومعه اجل ابويه لا يحكم له بالاسلام باعتبار الدار فكل من ههنا مع هذا الواحد لا يغير
المكان فمكان العبادة في حال الواحد وجه الرواية الاخر ان اعتبار احد ما يوجب الاسلام عليه لاعتبار
الاخر يوجب كفره فيخرج الموجب للاسلام كما في المولود من كافر ومسلم ووجه الرواية التي تميز
فيها الزك والعلامة فقال عند استباه اعتبار الزك والعلامة اصل كما اذا اختلف مؤمن والمسلمين مع
الان لا يغير الزك والعلامة للفضل وكذلك المسلمين اذا افتتحو القسطنطينية في حوزة استباه
عليه سبوا المسلمين يعلم مبيانا في قوله القرائين في علم انه مسلم فانه يجب اخذ قوله ولا يجوز استيفاء
اعتبار الزك والعلامة والاصل في قوله تعالى فيهم يسماهم وهذا اللفظ اذا كان عليه زك المسلمين
بحكم اسلامه ايضا واذا كان عليه زك الكفار بان كان غنقه صليبا او عليه ثوب جيباج او هو مجزور
وسقط الرأس فالزك يستحق اليه كل امرائه من اولاد الكفار فيحكم بكفرهم وان وجد مسلم في قرية فيها
مسلمون وكان من صليبا عليه اذ انما استحسننا به عار واية هذا الكتاب فاما في الرواية التي
تقع فيها الواجب انه يصلي عليه قياسا واستحسننا على هذه الرواية لقبه الموان فوجه القياس ان لما
تعاين الدليل ان فيه تساويا لا يصلي عليه في الكفار والمسلمين اذا اختلفوا واستويا لم يصلي عليهم
كما يتبين في الخبر كذا ههنا وجدنا انما كان في هذا الموضع في الموضع

باعتبار الواحد انه مسلم او باعتبار اهل حال الاسلام فلهذا نص على انما كان كافر اذا وجد اللقب
عادة فالرواية له لستيق يد اليها فان المروكوب في مركبه وهو كما في آخر نوحه وقد بينا ان
ذكره باعتبار الظاهر ان من وضع حقه المال فانما وضعه لينفق عليه منه فذكر من حمله على الرواية
فاما حمله عليه بالينفاق عليه من مالية نكاح الرواية واذا وجد اللقب بالكوفة فادعاه رجل من اهل الزمة
انه ابنه فانه لا يصدق القياس في حكمه بالحرة والاسلام فلو جعلنا لاهل الكفر يدعوه لكانت حاله
في الدرر في كونه من بعد ما حكم بالاسلام وان تفيد قوله عليه دعوى النسب في رواية واذا كان كافر
على المسلم ولكن استحسن ان يكون ابنه ويكون مسلما انه محتاج الى النسب بعد ما حكم بالاسلام من
ادعى نسبه وان كان في ميانا هو مقرا بما ينفعه فيكون اقراره صحيحا فوجب عليه شيان احدهما ان
نسبه منه وذكر ينفعه والاخر كفره وذكر كفره وليس من ضرورة امتناع قبول قوله في هذا الخبر
امتناعه في حاكم الاخر لان النسب ينقطع الذي لا يترك الا في امره مسلمة يكون ثابت
النسب من الكافر ويكون مسلما بهذا مثله فان ادعى مسلما ان اللقب عليه واقام البيينة فحق له
لانما ثبت دعواه بالحجة وببوت حرمته كان باعتبار الظاهر والظاهر انما يرضى البيينة فان لم
تقبل هذه البيينة ولا خصم اللقب لان الملقب ليس له في كونه خصما عنه فيما يرضى به
فان الملقب خصم له باعتبار بده لا ينعوه عنه ويترجم انه احق بحفظه لانه ليقط ولا يوصل
المدعى الى استحقاق له علمه الا باقامة البيينة عارقه فلهذا كان خصما عنه وان اقام الذي البيينة
من اهل الزمة انه ابنه لم يجر شهادتهم على المسلمين في كل مراده انه اقام البيينة من اهل الزمة
في معارضة بيينة للمسلم التي اقامها عارقه ولا يحصل المعارضة لهذا لان شهادة اهل الزمة لا تكون
حجة على الخصم المسلم والادعاء انما مراده اذا ادعى الذي ابتدل انه ابنه واقام بيينة من اهل الزمة فان
النسب قد ثبت عنه بالدعوى ولكنه يحكم له بالاسلام فلا يبطر ذكر هذه البيينة ولا يحكم بكفره لان هذه الشهادة
في حكم الذين اتهموا بالمسلم وشهادته اهل الزمة بالكفر على المسلم لا تقبل وان كان شهيدا مسلميا
به لانه امت نسبه منه ما هو حجة على المسلمين فيصير بقوله في الدرر وانما يغير الملقب على ان لا يكون
منه دعواه على غيره

قال واذا وجد المسلم وكافر فتنازع على كونه خديعة ما فقي به للمسلم انه محكوم عليه بالإسلام
 فان المسلم الحق يحفظه وان المسلم يعلمه احكام الاسلام والكافر يعلمه الكفر اذا كان عنده نكوة غلب المسلم
 انفع له حتى يتحول باخلاق المسلمين واللفظ يقرر الخاطا هو انفع له وان ادعى امره الا بطلانها
 لم تصدق الا بشهود رجل اذا ادعاه رجل ان النسب بيننا وبين الفرائس فاما بنت من صاحب الفرائس
 او لا وهو الرجل فالمرأة بالرغوة تحمي النسب عما غيرها وهو صلب الفرائس حتى اذا ثبت منه يثبت منها قولها
 ليس حجة على الغير والرجل يدعي النسب لنفسه ابتداء او يقر به كما نفسه يوجب الفرق ان النسب يثبت
 النسب من الرجل حتى لا يقف عليه غيره وهو الوطى فيقبل فيه مجرد قوله وسبب ثبوت النسب من المرأة
 الولادة وذكر يقف عليه غيرهما وهي القابلة فلم يكن مجرد قولها فيه حجة فان اقامت امراتين واجلا
 على الولادة بنت النسب منهن النسب محتمل مع الشهادة فثبتت الشهادة للرجال مع النساء وان ادعت
 امراتين اقامت كل واحدة امراتهما فثبتت النسب لهما جميعا في قولنا حسن الله وجهه في رواية الى حفص
 لعنه الله واما في رواية الى سليمان بن عبد الله لا يكون ابن واحد منهما وجه رواية الى حفص ان شهادة
 المرأة الواحدة حجة تامة في اثبات الولادة لا لا يطلع عليها الرجال فكان اقامة كل واحدة منهما
 امراتين واجلا اقامتهما رجلين او رجلا وامرأتين وحجة رواية الى سليمان بن عبد الله ان شهادة المرأة الواحدة
 حجة ضعيفة انما شهادة ضرورية فلا يكون حجة عند الموارضة والمزاوجة الا ان اقامت امراتين
 والاخر امراتين واجلا لم يكن شهادة المرأة الواحدة حجة في موارضة وشهادة رجلين فلا يثبت النسب من واحدة
 منهما الا ان تقم كل واحدة منهن رجلين او امرأتين فيثبت النسب بينهما في قولنا حسن الله وجهه في رواية الى حفص
 لعنه الله في رواية محمد بن عبد الله ان شهادته واحدة منها وقد ساهنوا المسئلة فيما اتمينا من شرح كتاب الدعوى
 مع اختها وهو ان يدعى رجلان او اكثر من ذرية وماتى ذكر من اختلاوا الروايات فان اقامت امراتين
 رجلين او امرأتين حجة انما التي شهد بها رجلان لان شهادة الرجلين حجة قوية وشهادة المرأة
 حجة ضعيفة والصغير ساقط الاختيار ومقالة القور واذا وجد العبد المالك او الذمي او الحر لقيط
 في مفرق اهل المسلمين فهو حر لا له لما علم انه لقيط فقد علم بحريته باختيار الاراء ولا بأس فلا يقف

ان لو

ذكر الخصال

ذكر الحكم بصفة الملقط بعد ذلك واذا وجد اللقيط قبيلا من غير من الملقط في القسامة والدية على اهل
 وتلك المحلة لبيت المال لا من محترم فانه لما علم باسلامه وحريته كانت لنفسه من الحرية والتمتع
 نفوس الاحرار ووجود الالة والقسامة لصيانة النفوس المتحررة عن الاصل كما قال علم الم اترك في الاسلام
 مفرج ابي مظهر الدم ثم بد لنفسه ميراث عنه وبيننا ان ميراثه لبيت المال واذا وجد العبد لقيط
 فلم يعرف ذلك الا لقوله وقال الورث كذا ثبت له هو جدي في القول قول المولى ان كان العبد محمدا انه ليس به
 قبيلا هو قبيلا بل يدين مولاه فله في المولاه وان كان له في التجارة فالبطلان في العبد لانه يدين نفسه
 في كسبه فان اذنت التجارة فكل الحر واطلاق العبد الكسب من له يد مضمرة في شئ فقولته مقبول فيه
 يوجب الفرق ان العبد لقوله هذا لقيط في ذكر خبر سقوط حق مولاه حرة لانه حر والمجوز لا قوله فيما فيه
 في اسقاط حق المولى عنه الا ترى انه لو اقر عا نفسه بالدين لا يسقط به حق مولاه عما فيه خلاف
 الماذون فقولته فيما في له مقبول اسقاط حق المولى عا حله كما لو اقر بدين عا نفسه فاك واذا وجد الرجل
 لقيط فاقرب ذكر ثم قتله هو غير حة فان الله عا قاتله لبيت المال لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتعذب
 ربة موصية ودية مسلمة الى اهله والليقظ حرم مؤمن بحبقتله الدية عا قاتله القاتل اذا كان خطا والمليقظ
 وغيره في ذكر سواء ان قتله عمدا فان شاء الامام قتله به وان شاء صالحه عا الدية في قولنا حسن الله وجهه في رواية الى حفص
 عليه الدية في ماله ولا قتله به ولا حره في الشلم وخرج الى ان اثم قتله انسان عمدا فعلى قاتله القتل
 في قولنا حسن الله وجهه في رواية الى حفص لعنه الله وجهه قولنا انما يعلم ان اللقيط ولها في دار
 الاسلام من غصبة او غير ذلك وان جعل الا ان لا يعرفه بعينه وحق استيفاء
 القصاص يكون الى المولى كما في ليدى تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليتيه
 كما لا الله مولى من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيصير ذكر شبهة مانعة للامام من استيفاء
 القصاص اذا تعدل استيفاء القصاص لشبهة وجبت الدية في مال القاتل انما حجت بعد محض على هذا
 الطريق نقول ان الذي اسلم من اهل الحرم القصاص انما يعلم انه لا ولي له في دار الاسلام والطريق الآخر
 ان القصاص عقوبة مشروعة لتثني القبط ودرر الثار وهذا القصاص يحصل للامام ولا يحصل للمسلمين
 والامام نائب عن المسلمين

استنفا ما هو حق لهم وحققه فما سفعهم وهو الله لأنه مال معروف في الصلوة والادعاء والدية
دون القصاص وهذا الطريق الذي أسلم من أهل الحرم والقيط أسوأ وجهة إلى حنفية ومحمد العمومات
الموجبة للقود كقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه السلام العاقلة ولا تفرقوا
ولي في الإمام ولية قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وإذا استأذنت السلطان هو الذي يمكن من استئذان
القصاص لقوله فقد جعلنا لوليتك سلطانا والمراد سلطان استيفاء القود لا التوكيد أنه عقبة لأنه
عن الأمر في القتل بقوله فلا يصرف في القتل وهذا مقتضى في ذلك أسلم وكذلك القيط لأن ما لا يفرق
عليه حكم المردوم ولا ولية لما كان عاجزا عن الاستيفاء نائب الإمام منابه في ذلك وليس هنا
شبهة عقول في ذلك الولي غير معلوم حتى تقوم الدفوع منه وحديث الخبر من أن حجة الله أيضا أن
عبيد الله بن عمر لما قتلته بتهمة دم أبيه وانفق الأمر على عثمان رضي الله عنه طلب منه علي رضي الله عنه
أن يقتصر منه فقال عثمان هذا رجل قتل أبوه بالأسف فانا استعجى أن يقتله اليوم وإن الخبر من أن
رجل من أهل الأرض أنا وليه أخفوعه وأوردك الدية فقد اتفقا على وجوب القصاص مع القصاص
مشروع لحكمة الحيوة كما قال الله تعالى فكم في القصاص حياة وذكر بطريق الزجر حتى إذا
تفكر في نفسه أنه متى قتل غيره قتل به إن جري قتله فيكون حيوة لما تميموا ولهذا قيل
القتل اتقى للقتل وهذا المعنى يتحقق في القيط والذي أسلم كحققه في غيرها فكان للإمام
أن يستوفي القصاص إن شاء وإن شأه عليه عا الدية لأنه مجتهد فله أن يحيل بوجه يادى إلى المطالبة
بالدية وأنه ناظر للمسلمين ولما يكون استيفاء الدية اتفق للمسلمين وليس له أن يفتق
بغير مال أنه نصيب استيفاء حق المسلم من الإطالة قاله في محل قاذف القيط في نفسه
ولا محل قاذفه فأنه لأنه محض فأنه عفيف من الدنيا والمقتبر بالنسب أحضان القذف فمجد
قاذفه في نفسه فأنما أنه فليس محضة بل في صورة الزانيات لأن لها ولدا لا يعرف
لده الذي هذا الإيجاد قاذفه فأنه في حال القذف والقصاص القيط كغيره من الأجزاء في حكم
نحوه بقوله فله أحد العا الأخ التركيب السبب المعجب له فإن أقر بعد ما ذكر أنه عبد لفلان

جاء

وإدعاء فلان كان عبدا له لأنه غير متم فيما تقر به عا نفسه وليس قبول اقراره انطال
حق ثابت لاحد فيه وليس له نسب معروف فكان ما أقربه من العرق محتملا ولكن هذا إذا لم يتأكد حقيقته
بقضا القاضي عليه بما لا يقتضي به إلا عا الخبر كالحال كما لا والقصاص في الطرف فأنما إذا اتصل
بحرته قضا القاضي بذكر لم يقبل اقراره بالرق بعد ذلك أنه يبطل حكم الحاكم بأقراره وقوله
ليس حجة في إبطال الحكم ولأنه مكذب في هذا الإقرار شرعا ولو كذب في المقر له ما كان حجة فإذا كذب
الشرح كان في متى بنت الرق باقراره فاحصاه بعد ذلك في الحيات في المردوم كما حكم العبد أنه صار محكوما
عليه بالرق فإن كان القيط امرأة فأقرت بالرق لرجل وأدعى كذا الرجل كانت لينة له لتصادقهما عا
ما هو محتمل ولا هو غيرهما في ذلك إلا أنها كانت تحت من لا تصدق في إبطال النكاح لأن ذكر حق الزوج
وليس من ضرورة الحكم من أنها استعار النكاح لأن الرق لا ينافي النكاح ابتداء وبقرار بخلاف ما إذا أقرت
بأنها لينة أن زوجها وقد عا الخبر في ذلك فإنه من حيث النسب سطر النكاح لمحقق المناق فان الحثية تنافي
النكاح ابتداء وبقرار ولو اعتصمها المقر له لم يكن لها خيار أيضا لأن اقرارها بالرق في حق الزوج لم يكن صحيحا
ولأنه يتمكن منه الواقعة بينهما وبين المقر له فإن بقوله بالرق ثم تعقبا فاحتار نفسها لتختص
من الزوج فلذلك لا تصدق حقه والإبطال في حكم يلحق الزوج فيه ضرر لا يمكن دفعه في نفسه فأنها
لا تصدق في ذلك الجرم وفي كل ما يمكن دفع الضرر في نفسه تكون مصدقة في حقه حتى إذا اطلعت على
فأقرت بالرق صار طلاقا ثانيا لأنه يمكن من دفع الضرر عن نفسه مراعاة لها وإمسائها بحكم
التطليق الثانية ولو كان طلاقا لفسخ ثم أقرت بالرق فأنه يملك مراجعتها لأننا جعلنا طلاقها
ثانيا في قرارها حق الزوج في ضرر لا يمكن دفعه ذكر في نفسه فلا تصدقها في ذلك وكذلك حكم العدة
أن أقرت بالرق بعد نفق حقيقته فله أن يرجعها في الحصة الثالثة وإن أقرت بالرق بعد
نفق حقيقته بعد ما حضنتها لما قلنا ولو قد بها زوجها لم يكن له حرج ولا عار لأن الرق ثبت
حقها باقرارها والمملوكة لا تترك محضه فلا يجب نفقها ولا إقرار ولو كانت ذيرة عبد أو أمة
ثم أقرت بالرق في تصدق عا إبطاله لأن المدبر استحق العتق بالدين ولو استحق حقيقة العتق
لاعتاق

لم تصدق على ابطال ذلك لكونها متممة في ذلك فذكر في التدبير فاذا ماتت عتق ثلثه وسعى ثلثي
 قيمته لمواها لان السعاية حقها وقد عرفت ان كسبها لمواها فاقترانها في حق نفسها صحيح
 ولو ان مواها اعتقها كان المذبح على حاله غير ان خدمته للمولى في سعائته لعدم موته بالانها
 اقترنت بذلك له واقترانها بذكر صحيح لانه خالص حقها ثم باعها المولى اياها لا يسقط حق المولى
 عكسها الذي كان قبل القتل فلما كان خادمة مذبذبة وسعائته لعدم موته لمواها واذا ادر
 اللقيط قتر وخ امراته ثم اقترنت به عبد لفلان وامرته عليه صدقها لان له ولا تصدق
 على ابطاله لان ذكره من ظهوره عليه لصحة سببه فكان هو متممها واقتران فيما يرجع الى ابطال
 وكذلك ان كان استدلالنا اوبان انسانا او كفل بكفالة او وهبه هبة او تصدق بصدقة
 وسلمها او كاتب عبد او ذبيرة او اعتقه ثم اقترنت به عبد لفلان لا تصدق على ابطاله من
 فخره في نفسه ذكره وان ثبت الحكم بحسب الحجته وقوله ليس بحجة على احد من هؤلاء فيما يرجع
 الى ابطال حقهم فهو حاقرا في ذكره وعرضه سواء والله اعلم

كتاب الله الرحمن الرحيم اللقطة

وقد الشايع الامام الزاهد شمس الامعة له الله اخلاف الناس فمن دخل لقطة فالتفتت فيه
 لقولون ان كل له ان يعرفها لانه اظلم مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك جهل شرعا فلما اجعل
 له تناو اهل الغير بغير اذنه لاجل اتياء الدر على بغير اذنه وبعض المتقدمين من ائمة التاويين
 ائمة الله عليهم اجمعين كان يقول كل له ان يعرفها والترك افضل له لان صاحبه انما يطلبها في الموضع
 الذي سقطت منه فاذا تركها وطرها ما جربها في ذلك الموضع وانه لا يامن على نفسه ان يطعم فيها بعد
 ما يرفعها مما كان في ارفعها بغير ضائفه للبشة والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء انهم يوجبون
 ان ارفعها افضل من تركها لانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خائنة فيكتمها عن مالها واذا
 اخذها هو عن غيرها حتى يوجبها الى مالها لانه يلزم الامانة في ارفعها لانه يحفظها ويعرفها والترك
 اذا الامانة تعرف

لعرض ليعمل الثواب لانه يثار عما اداسه ليزنه من الامانة فانه يمثل فيه الامر قال الله تعالى ان الله
 يا مكرم ان تؤدوا الامانات الى اقرباءها وانتال الامر بسبب ليعمل الثواب ثم ما يجد نوعا اخر
 ما يعلم ان مالها لا يطلبه كالتوى فمستور الرمان والثاني ما يعلم ان مالها لا يطلبه فالتوى الاول
 له ان يخله ويتنفع به الا ان صاحبه اذا وجد ما بين يديه ما حمله كان ان يخله منه لا يخله الا
 من صاحبه لان الحاجة الاسفاح به الواحد ولم يكن يخله من غيره فان التملك من المجرى لا يخله فكان
 ومكن المبيع ان يخله بالاداة ولكن المبيع له ان يخله به مع قاصر المبيع فاذا وجد في يده فقد وجب
 ملكه وقال عليه السلام من وجد عن ماله فهو حقه وان وجد ذكر محتقلا لم يخله ان يخله به لان الظاهر ان
 مالها ما القاه بعد ما حمله وكذا سقط منه فكان هذا من النوع الثاني وروى الشيخ ابو اسود عن
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ما آخذ وحز حقه فان له ان يخله به ولو وجد ساد الساة في يده كان
 له ان يخله منه ولو سلمها وبيع جلد ما كان لصاحبه ان يخله جلد منه بعد ما يعطيه فاذا زاد
 فيه ان ملكه لم ينزل القارة والصوفيات يتقو من غير اتصال به آخر به فله فله ان يخله بمجانا فاما
 الحلد فلم يصح الاستقوا الى بالرباع فاذا اراد اخله كان عليه ان يعطيه ما زاد الرباع فيه فاما
 النوع الثاني وهو ما يعلم ان صاحبه يطلبه فمن رفعه فعليه ان يحفظه ويعرفه ليؤمله الى صاحبه
 وبه يد الكتاب ورواه عن ابراهيم النخعي رحمه الله قال ان اللقطة يعرفها جولا فاذا جابها والى
 تصدق بها فان صاحبه في يده بالخيار ان شاء انفذ الصدقة وان شاء ضمته وما ذكر هذا على سبيل
 الاجتهاد يقول ابراهيم ان احسنه كان لا يترك تلبس التاويين وحار يقول هو حال ونحن حال وكذا
 ظهر عنده ان ابراهيم فيما كان يفتي به يقول قول علي وابن مسعود فان فئة اهل الكوفة دار عليها
 وكان ابراهيم يخبر في الناس بقوله ما فاجعة فهو كالتقول عنهما فله ان يخله من اقاويل ابراهيم
 وفي هذا الحديث بيان ان الموقوف ينبغي ان يعرف اللقطة والتقدير بالمولى ليس يعلم الا في كل شيء
 وانما يعرفها مدة يتوقف ان صاحبه يطلبها وذكر في حلقه بقله المال وكثره حتى بالواة عشرة دراهم
 فصاعدا تعرفها خوالا ان هذا مال خطير سلق القطع بسرقته ويمكده ماله خطر في الشرع
 هو اللقطة

٢
له

والتعريف لا بل العذر والحوال العام لذلك حسن في القابل الى الحول ثم انتم السلام عليكم
ومن ينكر حولا كاملا فقد اخذت وفيما دون العشرة الى الثلاثة يعرفها شهر او فيادون ذكر
الى الورم يعرفها جمعة وفيما دون الدرهم يعرفها يوما وانه فليس او نحوه ينظر منه ويسرق
ثم يضعه كق فغير شيء من هذا ليس بتقدير انهم ان نصب المقادير بالراي لا يكون ولكن ان
التعريف بنا على طلب صاحب اللقطة والطريق له الى معرفة مدة طلبه حقيقة وينبغي على الراي وعرف
القليلا الى ان يغلب على رايه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذكر فاذا لم يحج صاحبها بعد التعريف تصدق
لانه التزم حفظها عما ملكها وذكرنا يصل عينها اليه ان وجب والا فبالاصل ثوابها اليه وطريق
التصدق لها فان جاء صاحبها فهو بالخيار ان شاء فتمناه لانه تصدق بماله بغير اذنه وذكر سبب
موجب للضمان عليه وان شاء الفذ الصدقة فيكون ثوابها له واحارته في ان تها منزلة اذنه في الابتداء
فان قيل لعل بعضه له وقد تصدق بما اذن الشرع فلما الشرع اباح له التصديق بما اذن الشرع
ذره ومثل هذا اذن مستقط للائم عنه غير مستقط الحق محترم للغير كالاذن الرضى الى الصياء
والاذن في الشيء الطريق فانه يتقيد بشرط السلافة وجوب صاحب المال حال المال من غير محترم
فلا يشق حقه في هذا العين هذا اذن فله ان يفتنه ان شاء والاذن ههنا دون اذن
لمن اصابته المخصصة في ثواب مال الغير وذكر غير مستقط للضمان الواجب نحو صاحب المال
وذكر ان مسعود رضي الله عنه انه استر حارة بسبعماية او ثمانماية فلهب صاحبها
فلا يقدر عليه حتى ابن مسعود رضي الله عنه فمرة جعل تصدق بغير صاحبها فان اتي
فلما علمنا ان في ثمانماية قال هذا يصنع باللقطة وانه هذا اللفظ بيان ان الملتقط ان
ان صدق في بعد التعريف على ان يكون ثوابها لصاحبها ان اجاز وان في ثمانماية على
المصدق والامر من ابن مسعود من هذا ان حكم الامر الواجب عليه كمال اللقطة من كل وجه
وكان يكون في الامر في ذمته وما تصدق به من الدرهم خالص ملكه فاما ما يحيز اللقطة
فلما كان صاحبها الملتقط اذنه فيها فنعرفنا ان هذا ليس معنى اللقطة وانقل لعله ان اشتراها

• حال معرفته لانه فيه من ذمته ان التقود لا تقود ولا تعينت في مضمونة على المشتري
معرفة انه ليس في اللقطة من كل وجه وانه بالصدق ما قصد سقط ثواب الامر لنفسه بل
قصد اظهار الحاملة في الحاملة وايضا ثوابها الى صاحبها ان رضي بغيره والا فالقصد
عليه كما كان قال في حيد مولد ان سيد قال حدثت حسنة فيهم بالحجة واما ما لا بد من
ذكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال انما وجب فيها فعملت حاجتي اذيت حاجتي ثم
انيته فاجبرته بذلك فقال اذ دفعها الى حيز ان يثبت المال في هذا دليل ان الامام ولاية الاقراض
باللقطة والرفع مضاربة لان قول عمر اعماها وعمر فيها امان يكون بطريق المضاربة والاقراض
وقد علمنا انه لم يرد به المضاربة حين لم يبين نصيبه من الربح فلما كان مرادة الاقراض منه وفي
هذا معنى النظر لصاحب المال انه يقرض المال ويحكم من صاحبه قبل الاقراض وبعد الاقراض
يصير دينه دمة المستقر في يوم فيه التوكيل بالمال والذكر بالبحر لانه متوكل على القايض
فلما كان للقاضي ولاية الاقراض اموال اليتامى واما يكون معنى النظر في الرفع المضاربة
او الى غير ذلك حله الى القاضي انه نصب ناظر اذ فيه دليل ان الملتقط اذا كان محتاجا له
ان يرفع باللقطة بعد التعريف لان هذا المكاتب كان محتاجا الى العافية ليؤدّي مكاتبته
من ربحها فاذا ذل له مخيرة ذكر وفيه دليل ان الامام ان يقبض اللقطة من الملتقط ان لا ياتي
المصلحة في ذلك لانه امره بدفعها الى حيز ان يثبت المال كانه انما امره بذلك لانه كان سبيها القليل
بها بول التعريف فامر به بدفعها الى حيز في يده يملك الصدقة ليضعها موضع الصدقة وذكر
في الامعاء سويد بن غفلة قال حدثت مع سلمان بن ربيعة وزيد بن جوحان واباس بن
اصحاب رسول الله فوجدنا سوطا فاجتمعه القوم وكرهوا ان يخلوه وكنتم اخبرهم
اليه فاخلته فمسالت في كل اربعة ايام في المائة الديار التي جلاها عن عبد رسول الله
قال وجرى ما به دينار فاجرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال نحن فها سنة فغير ثمانماية غير ما احدث
فاجرتة فقال غير فها سنة اخرى فغير فها ثم اخبرته فقال غير فها سنة اخرى ثم قال

هم قال بعد ثلاث سنين اعرف عددها وكأرها واخلفها ما كثر فاجاء طالبها فادفعها
 اليه والا فانتفع بها فانها رزق ساقية لله اليك اما قوله فوجدنا سوطا جوتا ان يكون
 مما تكسر من السياط ويعلم ان صاحبه القاه فتركه القوم لانهم كانوا محتاجين اليه واخذوا
 سوطا لينتفع به فانه كان محتاجا اليه فذلك يدل على ان ما القاه صاحبها من اهل البيت
 به لمن شاء ويحتمل ان هذا كان سوطا هو مال متقوم يعلم ان صاحبه يطلبه فيكون له
 اللقطة وفي قوله فاجتأه القوم حجة لمن يقول ترك اللقطة اولى من رفعها ولكننا نقول
 كان هذا في ذكر الوقت لان الغلبة كانت لاهل الخير والصلاح فاذا تركه وامر بتركه الاخر ايضا
 او ياخذ ليؤدي الامانة فاما في زماننا فقد غلب اهل الشر اذا تركه الامير ياخذ الخاين
 فيلقه من صاحبه والحكم يختلف باختلاف احوال الناس ان ترك النساء كن يخرجن الى الجمل
 في زمن النبي عليه السلام وفي زمن الصديق رضي الله عنه ثم منعن من ذكره ومن عمر رضي الله عنه وكان
 صوابا وفي الحديث الذي رواه ان ابن كعب دليل لما قلنا ان التقدير بالجواز لا بالضرورة بل انما
 يعبر فيها بحسب ما يطلبها صاحبها الا ترى ان الماية الدنيا لما كانت اعظما كبريا من رسول الله
 فان يعبر فيها ثلاث سنين ثم تطهر المرد يستدر الشاة في ان الملقط له ان يسهه باللقطة
 بعد التعريف ان كان غنيا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكر لا من كعب وهو كان غنيا وقد دل
 على غناه قوله واخلفها ما كثر وكذا نقول احتما ان علم فقره وحاحته لا يوز عليه فاذا
 في الساع ما واخلفها ما كثر وحتما ان علم ان كثر المال كان حرجا لا مازا وقد سبقنا اليه
 محمل الحق به لهذا واليه اشار عليه السلام بقوله فانه رزق ساقية لله اليك ولكن مع هذا امر
 فان يعبر عددها وكأرها والحيثما طال حتى اذا جاء طالبها جئت ثم تكثر من الغرور
 مما عليه من شياها اليه وذكر عن اخيه زين العابدين قال حدث رجل لقطة ايام الحجاج فسأل
 عنها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال عرفها في الموسم فاجاء صاحبها والا فتصدق بها
 فاجاء صاحبها فخير بين اخيه وبين الثمن يعني القيمة فان اختار الثمن فادفع اليه وان اختار

الاجر

فله اجر وانه هذا دلالة على ان الملقط سقاه ان يعبر بها في الموضع الذي اصحابها وان يعبر بها في
 مجمع الناس ولهذا امر بالتعريف في الموسم ومن لا يقصود ايتصالها الى صاحبها ويرى بالتعريف
 في مجمع الناس في الموضع اما ما حكي في تحريف الناس من ان يعبر بها في الموضع الذي اصحابها وذكر عن ابي
 اسحاق عرجل وحدثنا لقطه حين استنقذ الناس عن ابي طالب رضي الله عنه الى ابي جعفر فحين
 تعبر بها فغيرا حتى قد رثت على ما خبرته انك لم يذهب لك عام مدرك وفي رواية قال انك لو
 التقاه مثلها فاذ هو جرح وحدثها فان وجدت صاحبها فادفعها اليه والا فتصدق بها
 فان امكنه ما خيره فان شاء اختار الاجر وان شاء فتنكر معنى قوله يعبر بها في الموضع
 اي عثرتها سيرا وما اظهر في تعريفها في مجمع الناس فكانه طمع في ان يترقى وعرف ذلك
 على حق في رواية عاصده وقال ما قال اليك سليمان القلب تطعم في مال الغير وهذا من غابة
 على وقد كان به رعاية ما قال عمر رضي الله عنه حين ذكر على الخليفة اما انه ان في هذا الامر حمل
 الناس على حجة ايضا لولا دعاية به وفيه دليل على التعريف سيرا لا يكون بالملقط انما
 التعريف في الموضع الذي اصحابها وانه يعني ان يعبر بها في الموضع الذي اصحابها بطلان ما في
 الموضع وحكي ان بعض الحكماء سجد ودر لقطة وكان يحلها اليها فقال لنفسه ابدن تعبر بها ولو في
 في الموضع ما اظهر صاحبها من المصير حتى انتهى الى امر من قد في رأسه في البير وحدثنا يقول
 اني وجدت حذرا فمن سمعته ينشد ذكره فلو ان علي وحب البير رجل يرقع ثيابه وكان
 صاحب اللقطة فتعاقب حتى اخبره ما منه ليعلم ان المقدور كاي حاله فان
 شرع وهو انما هو التعريف في الموضع الذي اصحابها وفي رواية اخرى ان صاحبها
 وان لم يحكي هو الخيار ان سألها حتى يحكي صاحبها وان منع اصدق بها لان الجواز هو العزيمة
 بما بعد التعريف جولا لخصه فيتحيز من التمسك بالعزيمة وبين الترخص بالرخصة فان تصدق بها
 ثم جاء صاحبها فهو الخيار ان سأل ابا ربه ربه في ثوبها وان سأل اختيار الضمان اذا
 اختار الضمان فخير بين تعين الملقط وبين تعين المسكين لان كلاهما في حقه مكتسب

الرجاء المذنب

المتقطعة بغير اذنه والمسكين بقبضه لنفسه خاطبوا التكاثر بغير اذنه واما
 ما يذكره الشيخ على الاثر شيئا اما المسكين فلا في القبض عام لنفسه فلا يبرح معناه الحق من العمان
 عما غيره واما المتقطعة فلا في الضمان قد يترك وطهر ان تصدق بغير نفسه فله ثوابها ولا ربح على
 على المسكين بشي وان كان المتقطعة محتاجا فله ان يصرفها الى حاجة نفسه بعد التعرف لانه انما يتحقق
 من استحقاقها ما فيه من سعة المحتاج وايصال ثوابها الى صاحبها وهذا المقصود يحصل
 بصرفها الى نفسه اذ كان محتاجا وحاجة مبررة عما غيره فله ان يتركها او ان يتركها في
 وضع الحسن لنفسه اذ كان محتاجا لهذا المعنى واما اذا كان غنيا فليس له ان يصرف اللقطة الى
 نفسه عند اوقاف السامعي لله لانه لو ذكر عا ان يكون شيئا عليه اذا حصل بها لحدت الى من كلفها ما روي
 وما روي على ان الطالب لنفسه ان وجد دينيا فاستركت طعنا بعد التعرف فاكل من ذلك
 لله وعلى وفاطمة والحسن والحسين ولو كان سبيلا التصدق ولم يكن للمتقطعة ان يصرفها الى نفسه
 الكواند كذا في الصدقة ما كانت محل للمعوق فيه والمتقطعة ان يصرفها الى نفسه اذ كان محتاجا
 لسبب التقاط وما تملك بسبب التقاط يستوي فيه ان يكون غنيا او فقيرا فالحفظ والتعرف
 والتصدق عما غيره وهذا ان يصرف الى نفسه معنى النظره واصحابها الظاهر انه يتوصل به
 الى منفعتها بغير ان يكون دينيا عليه لصاحبها اذا حضر فكان مفعولة كل واحد منهما في هذا الامر
 وجعل في ذكر ما روي من الآثار الموجبة للتقدمة باللقطة بعد التعرف وان المقصود افعال
 ثوابها الى صاحبها وهذا المقصود لا يحصل بصرفها الى نفسه اذ كان غنيا بل يثبت له ان يصرف
 الاصل في عامها لنفسه ولا يحل له شرعا اخل اللقطة لنفسه فكما يلزم ان يخرج عن هذه
 نسبة انما لا بد انما انها يلزمه التصدق على اهلها وهذا وقد بينا ما روي من ان يترك
 ما روي من ان يتركها في عامها واما في لفظه واما الاقامة على فقد كما قال في تصديق
 طاهر اما ما روي في سنة الشريعة بطريق الوحي فلهذا تنازلوا عنه على الصدقة الواجبة كانت
 اجابته في هذا الموضع انما استعان على الشا بها الحاجة فانه اذا روي ان

هـ

ذكر

لقطه وفي دراهم او دنانير في عامها وسمي ان يتركها في عامها واما ما روي من ان يتركها في عامها
 الرزق يترك دفعها اليه وان شئنا ان يتركها في عامها وسمي ان يتركها في عامها واما ما روي من ان يتركها في عامها
 اياه لانه لما اصاب العلامات فالذي يستحق اليهم كل احد انه صاحبها والاستحقاق باعتبار الظاهر
 مستحقون ما عند عدم المنازع كما ثبت الاستحقاق للذي اليد باعتبار الظاهر والمتقطعة غير
 منازعة لانه لا ياتي عليها لنفسه ولانه يتعدى رعايا صاحبها اقامة البيت فانه ما اشهد احدا
 عند سقوطها عنه ولو تمكن ذكره لما سقطت عنه فيسقط اشتراط اقامة البيت للتوصل الى تعلم
 الدلالة مقام ذكر ما يقيم شهادة النساء فيما لا يطالع عليه النواحي مقام شهادة الرجال ولكن
 نقول انما الدلالة محتملة في نفسه وقد يكون ذكره في انما قد يعرف الانسان بغير ذكره غير
 يسمع من ماله ينشد ذكره ويذكر على امانته والمحملة لا يكون حجة لان الزام ثم المتقطعة
 امينا وصبر بالرفع الى غير المالك ما ينفذ في انما قد يترك من التمسك بسبب الضمان بان ابر
 اليه حتى يقيم البيت فيثبت استحقاقه بحجة حكيمة وله ان يتوسع في دفعه اليه باعتبار
 الظاهر وان دفعها اليه اقل منه بما قيل انظر انما لنفسه فله ان ياتي مستحقها فيقيمها
 اياه ولا يتمكن من الرجوع عما هذا الاخذ منه لانه حتى نفسه بمحاطة اخذ الكيف افع فان صدقة
 فودعها اليه ثم اقام الاخر البيت اياه فله ان يضمن المتقطعة اما بعد التصدق بغير
 بالرفع اليه لان اقرار حجة في حق المقر ولكن اقرار الاقرار ببيعة الاقرار اليه حجة
 متقدمة الى الناس كانه يثبت الاستحقاق بالذي اقام البيت ويقيم ان المتقطعة دفعه فلك
 الى غيره بغير امره فله الخيار ان يتركها بقبضه وان شئنا ضمن الرفع برفع
 المتقطعة فان ضمن المتقطعة عما المدفوع اليه اياه وان صدقة باسبابة الدلالة نقل كان ذلك
 اقرارا في الشا ولا يقر له بعد الحكم بخلافه والمقر اذا اصابه كان في اقراره سقط احسان
 اقراره كالمستري اذا اقر بالملك لا يابى ثم استحققت النساء من يده ربحه على العايات بالقر والرواية
 محمولة في ذلك الموضع اذا جاء الى الموضع وقال انما اؤتيه استردا الورقة مثل فصله
 لا يجبر على الرفع اليه

شخصه

الافادة عن اليقين في ذلك وكيل صاحب الدار لان المورث انما يقضي الذي في ملكه نفسه واقراة في ملكه
نفسه من ثم اتى المورث بقوله حق الموضع ملك الغير واقراة من ملك الغير ليس يعلم فعل هذا قال بعض
مشايخ في اللقطة كذا لا يجوز خلافها اليه وان صدقة ومنهم من فرق فقال هناك لغير المورث حصة
واحدة والوديعة وحصة من اللقطة ملك ظاهر لغير الذي حضر بسفي ان يكون اقرار الملقط لمن لا يراه
الرفع اليه ثم الوديعة اذا دفع اليه بوجاهة وصدق به من حضر الموضع وانكر الوكالة وضمن الموضع
ليس له ان يبرح عما وكيل بسفي وهذا الملقط ان يبرح عما القايض لان هذا كانه في الموضع ان الوكيل
عادا المورث عن قبضه بامر وانه ليس بضامن بل المورث عظمه لا تضمنه اياه ومن ظلم فليس
ظلم غير وهدى زعمه ان القايض عام لنفسه وانه ضامن بعد ما ثبت المالك لغيره بالبينة فكان لو ان
برحه عليه ما ضمن ظاهرا بوجه ان هذا المورث ينكر الوكالة والقول قول المنكر بمحملة فلا حاجة
الي بينة وانما يقضي القايض بالصمان على المورث باعتبار الاصل وهو علم الوكالة فلا يصير المورث كذا
في وجه حكما وهذا انما يقضي بالصمان على الملقط بحجة البينة فيصير ضرره زعمه مكر باطلا قال
فان كانت اللقطة مما لا يبقا في القايض يوم او يومان غير فهاهي اذا اخذ الى نفسه تصدق بها لان
المقصود من التعريف انما هو الى صاحبها فيقدر ملكه التعريف بالوقت الذي انفسد فيه از يد الفسار
فان كان لصاحبها في اعيان الله وقد تنازل الملقط بامر يوجب حفظها عما صاحبها من جميع الثواب فيصير
الى كذا اذا اخذ الى نفسه العجز فاك واذ اوجد شاه او بقرة او بعل او حمارا فحبسه وعزفه
وانفق عليه ثم جاعها وادفع اليه البينة انه لم يبرح عليه ما انفق منه متبرعا في الاتفاق على ملك
الغير يوم امرة اذا كانت كذا انفق بامر القايض فامر القايض بمنزلة صاحبها لما للقايض عما صاحبها
من ولاية النظر عند عجزه عن النظر لنفسه والامر بالاتفاق من النظر فانه لا يبقا للمورث ان
يدفع الملقط عادة فادفع الى القايض واقام البينة انه التقطها امرة بان ينفق عليه ما يوجب
ما لا يوجبها من ثمن البينة الام بالاتفاق بعد ما في الملقط ثم انما يامر بالاتفاق نظر امه
اصاحبها فلا يامر المورث بصدقها من الملقط او يبرح او يملكه لانه لو امر بالاتفاق من قوله

مستند

وقال في ذلك عاقلها في نظر صاحبها فاملا منة لبيبة تقبل النفقة وهو في ذلك مستند
محصل وان لم يجرى صاحبها ببيع الشاة ويحوها لان البيع حفظ للمال على المورث وله ولاية الحفظ
عليه بحسب المورث واذ اقر حفظ العيز عليه بغير النفقة صار الى حفظ للمال عليه ببيع ثلث العالم
والرافة فيواجهه وصدق عليه من اجره ان هذا الطريق يتوصل الى حوزة المورث والنفقة لا تقبل
بعد نفي المدة فامارة والاتفاق عليه من اجره يتجوز نظر له فاذا ابلغها اعطاه القاضي من ذلك الثمن
ما انفق بامر في اليومين او الثلاثة لان الثمن ما صاحبها والنفقة من واجب الملقط عما صاحبها
وهو معلوم للقاضي فيقضي دينه بماله ان صاحب الدار لو طهر بحسب حقه كان له ان يخرجه فذلك القاضي
يعينه على ذلك وان لم يجرى صاحبها واقام البينة انه لم يقض له هذا القاضي وقضى عليه النفقة
الملقط فان قال الملقط لا ادفعها اليك حتى تعطيني البينة كان له ان يخرجه في الرافعة حتى يرضى
فذلك النفقة فكانت تلك النفقة متعلقة بماله الرافعة من هذا الوجه فيجبها به كما يجب
الباع المبيع بالثمن ولم يذكر في الكتاب ان الملقط اذا لم يبرح البينة على بامر القاضي بالاتفاق
ام لا او الفصح انه ينبغي للقاضي ان يقول له ان كنت صادقا فقد ابرك بالاتفاق عليها لان هذا
معنى النظر لهما ولا ضرر فيه عما اجل فانه ان كان عاقلها بالرافعة لم يخرج من مكانه ولا يستوجب الرجوع
بالنفقة عما كانها اصل الامر لما قبله بكونه صادقا فيه فاك واذ التقط الرجل لقطه او رجل
دابة ضالة او امة او صبي او عبد ضالا فمروءة عاقلها لم يكن له شيء من ذلك حتى لا يتبرع
بما فسد في الرد وهو حود الحول المارة الى من حكمه كمال القياس بقول الصحابة رضي الله عنهم فلا يبرح
به ما ليس بمعناه من عجز وجه والضال ليس بمعنى الا يبرح فلا يبرح الا بقبول من المورث حتى يرضى له
والضال لا يبرح الا بقبول من صاحب حقه فلو كان احدنا في القياس وان عوقبه صاحبها بستانه حسن اليه
اليضا لحياءه وورده عليه وهو من العجز انما حسبان فانه منع عليه وبالحال الم من انزل اليه بنية فليشكر
وذكر في التعريف ان الذي رد عاقلها من الدابة ولا اوحد الرجل بغير اذله وعزفه ولم يبرح حتى يرضى
وقال مالك في الله تركه اول العهد المشهور ان الله عليه لم يسئل عن ضالة الفم فقال لا ولا اخيارا ولا يبرح حتى يرضى

لكه

لا يبرح

خفيته اجتره فحينئذ قال ماكرها بما يذو فانان القلبي في ذلك ان كان اهل الخير والصلاح فلا
 اليه يذخاينه اذا تركها واجلها فاما زبانا فلا يامن وادها ودوايها يذخاينه اليها فاني اخذها
 احياها وحفظها بحاجتها ما هو اول من تصيبها كما قرنا في سائر اللقطات وفي ارجاء اللقطة
 ما من القاضى بكنها اذا حضر المني كما لو باعها القاضى نفسه وهذا ان البيع نفذ بولاية
 فهو كبيع نفذ باذن المالك وان كان باعها بغير امر القاضى بالبيع باطل المحمول من لا ولاية له على المالك بغير امره
 شرعا ثم ان حضر صاحبها واللوطة قائمة فاما المشرى بخبر من ان يحجز البيع وباطل المني
 ومن ان يطل البيع وباطل عين ماله كان البيع كان موقوف على اجازته الى الودون
 حاضر من راحة غيره بغير امره وان كان قد هلك في يد المشتري فاحياها بالخيار ان يشا فتن
 البايع القصة لوجود البيع والتسليم منه بغير امره وان شافتم المشتري لقبضه ملكه
 لنفسه بغير رضاه فان ضمن البايع كان الثمن للبايع لانه ملكه بالصمان فسل
 البيع من حيثته ولكن يتصرف بما زاد على القيمة من الثمن لا يحصل له بكسب خبيث فلا قيل
 الصمان انما يلزمه بالتسليم والبيع كان سابقا عليه فكيف ينفذ البيع من حيثته
 مادام الصمان قاضا للسر لملكه برفع لبيعه بغير امر القاضى صار ضامنا منزلة المودع
 بيع الودعه ثم يضمن قيمتها فان البيع ينفذ من حيثته هذا الطريق هو انه كلافها للسر صار ضامنا
 فيستند ملكه لانك الحالة وان ضمن المشتري قيمتها ربحه بالبيع لان استرداد القيمة منه
 كما استرد ادعيته فيطل البيع به وليس له ان يحجز البيع بعد هلاك المبيع لان الاجازة في حقه منزلة
 ابتداء الملكية فلا تقيد الا في حال نقار المعقود عليه ولو كان المعقود عليه تاما في يده وقد فسخ الملقط
 الله في هذا في بيع اجازة البيع بغير قيام المعقود عليه فان الملقط اجبنا في الثمن اجازة في الاتفا
 فاذنه في التملك فاك اذا اخذ عبد احياه الى مواته فقال له عبد كذا ان قد وحب الى الجمل عليه
 فتم ايمه اليه يا هو ضال او قال ان ارسلته محاجة في ماله فقل المولى ان الوداد يدخل نفسه عليه
 الجمل ان يملك له لانه يدعي ان ملكه بغير ما في المولى من ذلك ان قال ان يملكه بغيره فاك اذا

ملكه

هلكت اللقطة عند الملقط فهو عالم لانه اقرجه ان كان من اخذها ما اقلها لاذها
 واشهد على كذا شاهد من قبله فان عليه ان ياذن من اخذها للرد على المالك من قبله لا كذا شرعا
 فان هذا لا يخلو من نظر الاخذ باذن المالك فلا يكون سببا لوجود الضمان وان كان اخذها لنفسه واقن
 بذلك فهو ضامن قطعا لانه ممنوع من اخذها لنفسه فلو انفق في هذا الاخذ فيكون ضامنا كالفاء
 والاضل فيه قول النبي عليه السلام على اليد اخذت حبيزة اي ضامن ما اخذت والامام مطلقا في ذلك
 عاملا لنفسه وان لم يكن اشياء عند الملقط ولكنه يدعي انه اخذها للرد ويدعي صاحبها انه
 لنفسه فعلى قول الجسدية محمد بن عبد الله القول في صاحبها للملقط ضامن عن ذلك لا يوجب عليه
 قول الملقط مع يمينه لو حبين اخذها ان يطلق ففعل المسلم محمول على الصلح وعلما بصلح شرعا
 قال عليه السلام لا تظن بكلمة خرجت من فمك شيئا او انت تكلمت في الخير محملا والذكر محمول على الشرع
 الاخذ للرد لا لنفسه فيجمل بطلان فعله عليه وهذا الدليل الشرعي قائم مقام الاشهاد منه
 الثاني ان صاحبها يدعي عليه سبب الضمان وهو القيمة وقيمة وهو منكر لذلك القول قوله كما
 لو ادعى عليه الغصب وما يقوله من ان اخذت لعل نفسه مالم يظهر منه ما يدل على انه عالم الغصب ودليله
 عاملا لغيره الاشهاد منها فاذا تركه كان اخذها لنفسه باعتبار الظاهر واما قبل هذا اذا اوجرها
 تمكن من الشهادة فان لم يكن متكلنا في ذلك لعدم تيساره او حفي في على ان اخذ ذلك منه ظاهرا لثبوت قوله
 واصمان عليه والباقي ان اخذها لغيره بغير اذنه سبب من الضمان علمه الاخذ وورد الاذن شرعا والاذن
 شرعا يقتضي شرط الاشهاد والظهار واذا ترك ذلك في ان اخذ سبب الضمان علمه عا ولا اصدق في دعوى
 المستقط بعد ظهور من الضمان كمن اخذ مال الغير وهلك به ثم ادعى ان صاحبه لم يصدق ذلك
 الا بحجة فان قال الملقط لقطه او ضالة او قال عندك شيء فمعه ينشد لقطه فذلوله على
 فلما صاحباها بالقد هلك في يده صدق في ذلك وامان عليه لانه اظهرها ما قال وتبين لنا انه اخذها
 للرد فكان امينا فيها ولا يضره ان لا يسمي جنسها ولا يصفها في التعريف لانه انما استعمر من ذلك
 الحسن الحفظ على تلك كمالا يسمي انسانا كونه في يدها لنفسه ومخاها في يدها استحقاق

صاحب العلامة
 ومدين

ان هذا اصطلاحا ظاهرا وما يرجع الى حقيقة الحفظ على المالك لا يكون سببا للضمان عليه وكذلك
 لقطن فقال من سمي بقطنة ينشد لقطنة فلاوة على ولم يزل عند لقطتان في هلكتهما ثم
 صاحبها فلا ضمان عليه فيهما لانه اظهرهما مذكور من التعريف فالقطنة اسم جنس يتناول الواحد وما زاد
 عليه حتى قال عند لقطنة فذكر من الضمان وقد كان عند حشر الان اشهاد لهذا القول بينه في
 حق كل واحد منهما وان كان اذا اضر الرخا لقطنة ليقع فيها ثم اعادها الى المكان الذي وجدها فيه فلا ضمان
 لصاحبها وان هلك قبل ان يصل اليها صاحبها اذا اشتبهت بها في اخرها لانه لا يتصور ان يكون سببا
 لوجود الضمان عليه وكذلك ردّها الى مكانها لانه نسخ لبقوله فلا يكون سببا لوجود الضمان عليه كذا الردية
 الى مالكها ورد المغنص الى صاحبه ولانه محقق لا يدخل في ضمان الحفظ فقد باطل ما عاين
 انها لو كان سقط منه مثلها فاذا اتاها باو علم انها ليست ردّها الى مكانها وقد باطل ما عاين
 صفتها حتى اذا سمع انسانا يطلبها دله عليها وقد باطل ما عاين الحفظ على المالك وهو مطع ان كان
 من احوال امانة فيها فاذا احسن بنفسه حتى اوطع في ردّها الى مكانها فلهذا لا ضمان في امانة المالك
 الضمان على المستهلك وان كان لا يردّها الى مكانها لنفسه ثم اعادها الى مكانها فمضامن لكان هلك وان
 استهلكها غيره فلا ضمان لغيره انما تضمنتها لان احدها لنفسه بسبب لوجود الضمان عليه
 وبعد ما وجب الضمان عليه لا يبرأ الا بالرد على المالك الى الفاسد واعادها الى مكانها ليست ترد على المالك
 فلا يكون سقوط الضمان عنه وقيل عاين قول من يرد الضمان لانه نسخ فبطل ما عاين سقط
 عنه حكم ذلك القول ونظيره من المسئلة ذكرها في اخترا في ردّها في فاسد اذا كانت دابة فربما
 ثم نزل عنها وتوكل في مكانها فبطل قول من يرد الضمان عليه وعندنا هو والله هو ضامن لها وكذلك لو نزع
 الخاتم من اصبع نائم ثم اعادته الى اصبعه بعد ما انتبه ثم نام فعاد في اصبعه فبطل ما عاين من عند
 ردّها من اصبعه ثم اعادته الى اصبعه قبل ان ينتبه من تلك النوبة بركب التناقض في ردّها في يدها
 باعتبار انه نسخ فبطل ما عاين ردّها الى حال الذي اخله والوجه في ردّها الى اصبعه صاحبها جرحه في ردّها في حاله
 التناقض فبطل ما عاين ردّها الى يده بعد ذلك سقوط الضمان عنه محققا واذا ردّها قبل ان ينتبه وكذا لو كان

ثوبا بلبسة

ثم نزعها واعادها الى مكانه فهو على هذا الخلاف اذا لبسه كما لبس في الرد على اعادة ثوبا اذا كان ثوبا
 فوضعه على عاتقه ثم اعادها الى مكانه فلا ضمان عليه لان هذا يحفظ وليس باستعمال فلا يصير به ضامنا
 وكذلك الخاتم ان لبسه في الخنصر فهو استعمال بصره ضامنا واليد اليمنى واليسرى في ذلك سواء ان
 بعض الناس يلبسون في الخنصر من اليد اليمنى للترنوب ولا يستعملون في اليد اليسرى واصبح آخر المان
 لان المقصود ههنا الحفظ دون الترتيب به وذكر هشام عن محمد بن ابي اسحاق فان لبسه عاظم
 في خنصره لم يكن ضامنا لان المقصود به الحفظ دون الترتيب به فلهذا هشام بطل من السهل الطين من يتختم
 بخاتم للترنوب فقال يكون اضرارها للمختم للترنوب ثم قال في اتمام هذا والحال ان الرجل
 اذا نزع ثوبه فانه يلبس خاتمه للترنوب فيكون استعماله والانه من حنوط وكذلك ان كان
 سيفا فقلد به فهو استعمال وان كان متعلقا سيفا فذلك لان البارز قد يتقلد بسيفين الى
 ان يكون متقلدا بسيفين حينئذ قلده هذه اللقطة يكون شغلا ولا يكون استعمالا فلا يصير
 ضامنا لها فان كان ذلك الغاصب اذا رد الدابة الى ارضها لم يبرأ من ضمانها حتى يدفها الى صاحبها
 بخلاف المستعير فانه ليس بضامن لها فاذا ردّها الى ارضها فبطل ما عاين فاعادها في الرد ولا يكون
 ضامنا شيئا فانما الغاصب ضامن لها لخلية الى حياض الضمان عنه ولا يحصل ذلك بل يدفها الى صاحبها
 قال رجل الى دابة موطاة لم يزل فيها ولم يذهبها ثم ذهبت الدابة فلا ضمان على الذي خالفها
 وروي عن محمد بن ابي عبد الله انه قال في رجل اهدى الدابة في باب القفص فطار الطير ارفق باب القفص
 فذلت الدابة وجهه قول محمد ان الذكحل الرباط اوفت الدابة الحقة فربل الدابة موطاة
 الذهب الى ان مله علة التلف هنا وهو فعل الدابة والطير ساقط الاعتبار شرعا وفي مثل هذا
 المثل في عاصج الشرط في ضمانها كما في اليمين الطرية فانه او جرح الشرط السقوط بازالة الشك
 في الاصل فلما العلة فنقل المانع نفسه وشبهه لا ذكر الموضع ولكن لما تقرر اضافة الخلاف اليه المانع
 كسر علمانه كان ضامنا الى الجاني فيكون ضامنا وكذا من سرق ثوبا من ثياب غيره فانه كان
 فيه فهو ضامن في ازالة المانع فقط فاما علة السبلان فتكون مائة ولكن لما تقرر اضافة

الاتلاف

بيان
 والفاصل

تقر

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب

قال الشيخ الامام الزاهد شمس الامنة ابو بكر محمد بن الحسن السرخسي رحمه الله
املا اذ اعلم بان اتي في قوله انطلاقة من سورة الاخلاق ودائرة الاخلاق
نظير الجارية انفسه فوالله يصبر والله فيه ضمانا فترده الى مولاه واعادته الى مولاه
اجسادا واختلاف وان اجزا الاجساد الاجساد فالاكتفاء بيان الجزا المستحق
المراد في الدنيا مع ماله من الاجرة الفضي باعائه الله فانه من المتول في من
العدوان في ذلك الحديث سعيد بن المبرزة بانع الحسبي السيباني قال في قوله
عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فحارة رجل فقال له انك لا تأخذ من بائنا
من الفتيق ثم فقال لا اؤم لذكر الله انما قال عبد الله بن مسعود انك لا تأخذ من كل واحد
اربعين حبة مما في هذا الحديث سائر الله انما قال عبد الله بن مسعود انك لا تأخذ من كل واحد
بانه اديان اجزاء فيه دليل على انه يسمي الخجل على مولاه وهو استحقاق اخذ من
لحمه لله في القياس الخجل وهو قول الشافعي رحمه الله رحمه الله وذكره في شرح
ترده على مولاه ولو يترج عليه من اجزاء ماله لا يستحق عليه في بائنا بل في انك لا تأخذ
منه فانه وان رد الباقي من المنكر ان الباقي من المنكر والنهي المنكر في غير ذلك من الاستحقاق
ما قامه الفخر في الخجل والتمسك في القياس لانفاق العباد على الله ثم قيل لا تقبلوا عا وجور
العمل انك مسعود في مجلسه الذي قد شتمه ذكر منه لا محالة ولم يكن عليه اجزاء من افراجه وفل عن
عليه قوله لا محالة فالتسليم بعد ذلك اظهار الخلاف في العمل في فعل خلافة من هذا الوجه في الاجزاء
في من ثم انك لا تقبلوا عا وجور اصل الخجل وان اختلف في القبول فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه دينارا وانما
يخشى في دينار واحد في دينار او شتمه وديناره وقال عمار بن ياسر رضي الله عنه اذا اخلت المصرة فاعكس
دينار او دينارين وان اخذ في حارة المصرة فاعكس دينارين

فقد انفقوا ما وصل الجبل وكفى باحماهم حجة واصل ان الصحابة متى اختلفوا في شيء لم يقدروا على ايدروهم وليس احد ان يشرك حجة اقاويلهم برأيه ولكن في قول البعض من اهلنا بقولهم في ايجار اصل الجبل ورجحنا قولنا في مسعود في مقدار ونازل في اصل الجبل في ان يؤخذ بالاقوال المقدار انه متيقن به بل انما نأخذ بالانكاز التوفيق بين اقاويلهم ممكن بل يحمل قولنا في انا في ما اذا رده مما دون مسيرة السفر وقولنا في ما اكثر على ما اذا رده من مسيرة السفر كما فسر في حمارنا في ما اذا رده في المضر كناية عما دون مسيرة سفر وان اخذه خارج المضر كناية عن مسيرة السفر حتى تمكن التوفيق بين اقاويلهم وجب المصير اليه ثم اخذنا بالانكاز لما يكون في ما يقولونه بازاءهم ونحن نعلم انهم ما قالوا هذا بالرأي لانه خلاف القياس ولان نصب المقادير بالرأي لا يكون ولا طريق لما يثبت عنهم من الفتوى في الرأي او السماع حتى ينزل على الوجه فاذا انتفى احد ما هنا بقيت الاخر وصار كان كل واحد منهم روي ما قاله عن رسول الله والمثبت للزيادة من الاخبار عند التعارض وفي هذا اخذنا بالاكثري هذا هو النهاية في التمسك بالسنة واخذنا باقوال الصحابة فقد قامت الشريعة بفتوهم الى اخر الدهر وليس احد ان يظن بهم الا احسن الوجوه ولكنه يحتمل عتق لا تقطعه كل سائر ولا يصيبه كل طالب وليس في الباب شيء من الفقه سوى ما ذكره ائمتنا رحمهم الله قال كثر يرد الناس بعضهم على بعض معناه ان الراد يحتاج الى معالجة وموالية في رده ولما يرغب الناس الترام ذكر حسيبة في ايجار الجبل للراد ترغيب له في رده واطمان الشكر من المرد وعليه اجسانه اليه الا ان ابراهيم كان يستحب ذلك ويوجب على راد عنه انه كان يستحب ان يشر فيه للذي يحتمل ما بقولنا في قوله وهذا وانما نأخذ بقول شيخنا والسبغ في نعم الله فقال السبغ للراد دينا اذا اخذه من خارج المضر وقال شريح له البدع فيهم فنادى بذلك وحي ما نقل عن السبغ على ما اذا رده مما دون مسيرة سفر واستقيم الاجتهاد بقول شيخنا في هذا ونحوه لان الصحابة قلده القضاء وسقوا له المزاحمة

معهم في الفتوى لا ترك الخلاف على ما فيه عنه في شهادة الجسور وان حشر وذا قال
 ابن عباس رضى الله عنه في مخرج النظر في الوار ورجح ابن عباس في قوله في مخرج
 كان هذه الصفة فقوله كقول الصحابي ثم الشافعي استحسن برأيه في هذه المسئلة من وجهه فقال
 لو ان المولى خطا فمما قال من رده منكم فله كل مرداه احصهم استوجب ذلك المسمى وهذا
 يا باه القياس ان العقل المحض لا يعقل بدون القبول للكل ولا شكل ان الاستحسان الثابت بانها
 الصيانة خير من الاستحسان الثابت في الشافعي والوجه له في قوله ولم يجز به مما يعبر عن ذلك
 خطا بالغير موقوف وهو لا يجوز مثله فانه لو قال من رده منكم فله كل او لم يخاطب من بابا عيانهم فردده
 احصهم لا يستحق شيئا ثم هذا قولنا استحقاق المال بالخطر وهو قماره الفار حرام في شرعنا ولم يكن
 حراما في شرعنا من قبلنا فان قالوا غير قولنا لا لاثبات امره بالرد للذين خاطبهم ثم المأمور من
 جهة الغير بوجهه مما يلحقه من المونة في ذلك بل لو كان هذا معتبرا في الرجوع عليه لما لحقه
 فيه من المونة دون المسمى ثم الامر بان هذا ايضا بدو وقوله لا ترك في الجواز من قوله
 مادام ثم والذين منه ينادى مولاة عما اره خذوه عرفنا هذا انه امر لكل من يدرى عاقله
 ان يرد عليه الامر الثابت في الالة منزلة الامر الثابت ايضا كما ذكر في السعي لم الله في رجل اقل
 غلاما ابنا فابن منه قلالا فمار عليه وذكر قوله في جز من اشهر عن اسحاق بن قيس قال اقل
 من ابني انما يجوز في كتاب المولاة ياتي اهله فيجعل لهم منهم ففعل ذلك ثم كتب اليه فاقبل بالبعد
 ما بق منه فاذن من الى من فضله اياه ثم اختصموا الى علي فقال تخلف الجبل الآخر ليعمل
 لا شور بالله لا يؤمنه واحسان عليه وانما انا اقل حدس على السعي فنقول افعال علمه اذا اقله
 لا رعاها الله انه اخذ باذن مولاة دالة كما بينا وفي هذا دليل على انهم كانوا مجتمعين على ان الراد
 يستوجب الاجزاء والادراك من اهل البيت يحق عاموا اليهم حين كتبوا الى المولاة ان ياتي اهله
 فيجعل لهم منهم الا انه كان من هذه شيئا ففهم الاجير المشترك فيما يملك الحق رغبة المستوجب
 للجمع من مولاة الاجير المشترك فيما يملكه وان كان من هذه شيئا ففهم الاجير المشترك كما ذكره

الله

في كتاب الاحاديث في امور الروايتين وكذا القول قد لم يسمه وقوله بخلاف الجبل الآخر يريد
 الراد سماء اخبر لقوته وقدرته عما اخذ الابن وسمى الابن اسود جنت فعله وهو من دعاية
 علي ذلك واذ ان الرجل بعد ان ياكل السلطان فيجده فجاره واولم البيت انه عبده فانه
 يستحل به الله ما يقبضه ولا وهبته ثم يدفعه اليه او ان يقول ينبغي للراد ان ياتي به الى السلطان خلاف
 ما سبق في اللقطة لانه يقدر على حفظها بنفسه وان قدر على حفظه لا يؤمنه عاقله عادة في رفته الى السلطان
 ولانه يستوجب الثمن من عاقله في دفعه الى السلطان ليعرفه ويأخذ السلطان منه فيجده وذكر
 يوم يعثر برقم من رعيه يستحقه لرد الية فاذا اقلم السنة فقلدت ملكه فيه بالحجة الالهة يحمل
 ان يكون باعدا ووهبه ولا يعثر في الشهود ذلك فيستحل عاقله فان قيل كيف يستحل وليس
 مننا خضم يدع ذلك بل يستحل صيانة لقضا نفسه والقاضي ماورد بان تصور قضاءه عن اسباب
 الخطأ بقدر الامكان او يستحل نظر المخرج من عاقله النظر لنفسه من شئ او يوجه
 فاذا اقله فقه اليه ولا يجب ان يأخذ منه كفيلا وان اخذ منه كفيلا لم يكن ميسرا ولكن ان لم يأخذ اجب
 الى هذه رواية ان خفي عن الله وفي رواية ان سليمان بع الله قال الجب الى اخذ منه كفيلا وان
 لم يأخذ منه كفيلا لا سبعة ذكر من اصحابنا من قال ما ذكره رواية الى خفي قولنا وحسنه فانه لا
 اخذ الكفيل للمجهول كما قال الجامع الصغير لا اخذ الكفيل عن الولد في كل شيء اختار به بعض
 القضاة وهو ظاهر وما قال رواية ان سليمان قال لا يما يجوز ذلك للقاضي فيختار باخذ الكفيل
 صيانة لقضا نفسه او نظر المخرج من عاقله النظر لنفسه والاصح ان فيه روايتين وما ذكره
 في رواية ان سليمان اقر بالاختيار فنما يظهر مستحق يقيم البيعة على الولاية في ملكه فيكون مقلدا
 على من اقام البيعة على المالك المطلق او يقيم البيعة على المالك المطلق فيكون من احواله او يقيم البيعة
 على انه اشتراه منه فالمستحب ان يأخذ منه كفيلا لاجل المقي ولكن من هو لم يقيم عليه دليل فبان
 في سبعة من ان لا يأخذ منه كفيلا وما ذكره رواية ان خفي اقرب الى القياس ان استحقاقه ثابت
 بما اقام من البيعة واستحقاق غيره من هو والموهوم ان يقابل المعلوم فلا يستحب للقاضي
 ذكر العمل

اعرفه في رواية
 في كتاب الاحاديث

حجة معلومة لا ريب في كونها كفيلا او لم يكن كفيلا الا ان يتبع القاضى من القضاء
 له وقد اقام البينة ولكنه لو اضمنه كفيلا فهو فيها ضيق محتمل فلو كان مسيما وان لم يكن البينة
 ولكن اقترن العبدان بغيره فانه يدفع اليه ويأخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلا ان العبد يدفع نفسه وقد
 اقترناه مملوك له ولو ادعى انه حتى كان قوله مقبولا فلو كان اقر انه مملوك له فصاح قوله في حقه ولانه
 المتابع لما اقام الا لا خبر الخبر محمول على الصدق ما لم نعارضه مثله ولكن يأخذ منه كفيلا لان الدفع
 اليه على ليس بحجة على القاضى فلا يلزم منه ذلك بدون الكفيل بخلاف الاول فالرفع هناك حجة ثابتة
 عند القاضى بوضوح ان قول العبد بعد اقراره بالرق في حق نفسه غير مقبول الا ان يتركه لو كان يتركه
 فاقترن بالملك لاجل ما لم يصح اقراره وكان بينهما فلو كان يصح اقراره في استحقاق اليد الثابتة للقائم
 بعد ما اقر برفقه فلا بد من يأخذ منه كفيلا حتى اذا حضر بالملك واراد ان يفتنه فترك من
 الكفيل المحض فخلصه من ذلك فاما اذا اقام البينة فقد ثبت استحقاق اليد على القاضى ولا يلزم
 القاضى ضمانا في الدفع اليه حجة البينة فلهذا الاحتياط يأخذ الكفيل ولا يلزم للعبد طائفا
 طال دكر رايه الامام واستغن عنه حتى يحى له طالب القيم البينة انه عبده فيدفع اليه القرض لا يملكه بالظن
 وليس النظر امساكه بعد طول المدة لانه محتاج الى النفقة وربما ياتي بفقته عاقلته ولانه كذا يمسك
 منه ما يافى كان حفظه عليه من حفظ عينة وانفع لصاحبه وليس لصاحبه ان ينقض البيع اذا حضر لا البيع
 فدلوا به شرعية ونفق عليه الامام مدة حبسه من المبيت المال لانه محتاج الى النفقة عاجر عن الكسر
 خصوصا اذا كان محبوبا ولو امره الامام ان يخرج ولكنه ياتي ما كان النظر الانفاق عليه من المالك
 لانه معد للسوابق فلهذا من جملة السوابق ما خرد ذلك من صاحبه لحضر ورده عليه ومنع من ان يبيع وقد
 يتناهى نفقة الملقط بام القاضى انه يرجع عليه فلو كان نفقة الامام من بيت المال على الاقل لان ضمانه ذلك
 ليس من النفقة فان اقام مدعيه شهود النصارى لم يجز شهادتهم ان العبد في يد اقام للمسلمين والحقاير المسلم
 الا يكون لشهادته النصارى ولا اقام بينة من المسلمين وقد باعه الامام فرغم انه كان قد جوزه اولاً كانت به فرغم
 انها كانت له ولوله لم يصدق على فسخ البيع لان البيع لفرض القاضى بولاية شرعية فكان المالك بائنا هذا العقد
 بنفسه ثم ادعى شيئا من ذلك

سورة

فلا يصدق على فسخ البيع لان يكون له ولو دفعه وقد ولته في ملكه فيدعى انه ولا منها فيجوز ان يثبت النسب
 كما لو كان بائنا البيع بنفسه ثم ادعى شيئا من ذلك وقد قال ان يثبت النسب فيحصل العلق بملكه عن رلة البينة
 الى ابطال حق الغير لا يركب ان يرضى اذا اقترن بجارية انما له ولوله وبها ولد يدين عن نسبه كما مضى قال في ابطال حق
 الغريم والورثة عنها بخلاف ما اذا لم يكن معها ولد فلهذا مثله قال واذا وجد الرجل غلاما او جارية ابقا بالفاو
 بالغ فرده الى مولاه فان كان زوجه من مسيرة بلالة ايام او اكثر فله الجعل ليعود رقيقا ولا يرد عاقله وان بعدت
 المسافة من بقدر الجعل ليعود رقيقا اذا رده من مسيرة سفر بائنا ففتوى ابن مسعود والريادة على العقد الثالث
 شرعا بالرياسة لا يجوز ان ادعى مائة السفر معلوم ولا نهاية لما ورد ذلك والحكم بالتخيرية شرعا كسائر الاحكام المتعلقة
 بالسفر وان اخذ في المصرا وخارجا عنه ولكن في ابدوز مسيرة سفره القاضى لا يثبت له لان بقدر الثالث بالشرع
 منع من ان يكون ملادون المقد رحيم المقد ولو كان الجعل لما يستحقه راد الباق بعد تمام الا باق تمام الا باق
 بمسيرة السفر فقيادونه هو كالمالك لهذا لا يتعلق شيء من احكام السفر في ابدوز مسيرة السفر في الاختيار
 له الجعل على قدر المكان والبناء لان مدة السفر وجوب الجعل ليس لغير المدة بل لما لحق من البناء والتج
 رده وقد وجد بعض من الجعل بقدره الا ان المالك لو استأجره على البرد من
 مسيرة بلالة ايام فرده من مسيرة يوم استحق من المسمى بقدره فلو كان فيها ثابته شرعا
 وان كان اتفق عليه ابتعا فمقدار الجعل بغير من القاضى فليس له سوى الجعل انه يبيع
 فيما اتفق وان مات عند فداه اذ رده او ابق منه فان كان اسلمد على ذلك حين وجده
 انه انما اخذه ليرده على صاحبه فلا ضمان عليه لان اقراره اخذه لنفسه فهو ضامن وان
 ادعى انه اخذه للرد ولكن ترك الشهادة الا على قول الحنفية ومحمد لعلم الله
 بضمه وعلى قول الجمهور لله لا يضمن وقد ذكرنا في كتاب اللقطة فلو كان الباق لان الجعل
 بحجمها وهذا اذا علم انه كان ابقا فان انكر المولى ان يكون عبده ابقا فالقوله قوله لان السبب
 الموجب للضمان قد ظهر من اخذ وهو اخذه مال الغير بغير اذنه فهو يدعى ما يستحق وهو
 الاذن شرعا يكون العبد ابقا ولو ادعى الاذن من المالك له في اخذه وانكر المالك كان القول قوله

جارية

دون من
السودا

بركة

فكذلك هنا وعما هذا لورده فانكر المولى ان يكون غيره ابقا فلا جعل له الا ان يشهد
 الشهود بانه ابق من مولاه او ان مولاه اقر بابا في يمينك المأبى بالسنة كالتاسع
 فحبب الحمل واذا اعقبه المولى بابقه او بغيره خاز ذلك ان يفوز هذا التصرف بقيل
 دون القدرة على التسييم حتى يفوز المهرود والمواجر والجيز في البطن والمبيع قبل
 القبض فله كسوف في الاتق لا يبق الا باق لا يزل ملكه وانما يعجز عن التسليم واما الولاية
 لم يجز ان البيع لا يصح الا فيما هو مقدور التسليم للعاقبة قد تعلق التسليم بتقدم الباقي
 ولا في بيعه معنى الفرار لانه لا يعلم بقاءه في الحال حقيقته ولا عوده لمقاله على تسليمه
 رسول الله عليه السلام مع الفرار فاما الفرار فلا يمنع نفوذ العتق والتدبير فانما يصح منه
 اذا ظهر انه كان قائما وعتق ولو ذهب لم يجز ان يملكه لانه لا يملك الا بالتسليم وهو
 غير قادر على التسليم وان ذهب له ابنه الصغير في عياله فالحق عليه حابزة وابعاله بمنزلة
 بمنزلة القبض لانه باق يد مولاه حكما فيصير قابضا للصغير باليد الحكمي ليقبض له
 وحق القبض فيما ذهب للصغير اليه سواء كان للصغير في عياله او لم يكن له في الولاية ثابتة له بالان
 فلا تعدم بكونه في عياله غير وانما ذكر قوله في عياله على سبيل العادة لا للشرط وانما قلنا انه في
 حكما ان اليد الحكمي لا يملك باعتبار ملكه بل بعدمه الا باعتبار اخر عايد والموت لا يوجب
 ذلك وعما هذا الطريق لا فرق بين ان يكون مقررا في دار الاسلام او يكون في دار الجحيم
 اخر فيه اليد الحكمي باعتبار ملكه من الاخذ لو قدره ذلك باق ما دام في دار الاسلام فتوق
 الامام والمسلمين وعما هذا الطريق لو اتى المولى بدار الجحيم وذهب لابنه الصغير لا يجوز ان يراه
 قاضي الجحيم من الحنفية لان اليد الحكمي ليس ثابتة له في دار الجحيم واذا اتى العبد المذمور
 ثم اشترى وباع لم يجز وقد صار محجورا عليه استمسانا وفي القياس لا يصير محجورا عليه
 وهو قوا في بيع الله ان صاحبه اذن المولى وهو قيلم ملكه في رقبته لا ينعلم بالابا في الاتق
 الا باق لا ينافي ابتلا الاذن ان اخذ له في حاله الا باق يصير ما دون فلا ينافي البقاء بطريق الاولى

هذا هو الوجه في
 ما ذكرناه من ان
 اليد الحكمي لا يملك
 باعتبار ملكه بل بعدمه

هذا هو الوجه في
 ما ذكرناه من ان
 اليد الحكمي لا يملك
 باعتبار ملكه بل بعدمه

ووجه الاستمسان ان المولى انما يرضى بتصرفه ما دام تحت طاعته ولا يرضى بغيره
 واباقه فاما ان يقبل الاذن المطلق بما قبل الا باق لانه لا يرضى بغيره
 الا باق لدلالة الجحيم فان المولى لو طفر به اذ به وجب عليه ودلالة الجحيم كالنصر في الجحيم
 كما ان دالة الاذن كالنصر في الاذن ولهذا صحه اذن الباقي ابتلا لان الدلالة يستقطر
 اعتبارها عند التصريح بخلافها التي تركت ان تفعل في المائدة بين يدك انفسا يكون اذا
 له في التناو دالة فان قال لا تاكلا بطريق حكم ذلك الاذن للنصر في كلامه ثم المولى لو طفر به
 اذ به وحسنه وجب عليه فهو ان عجز عن تأديبه فالشرح نور عنه بالجحيم كالموت
 اللاتق بل ان الجحيم عتق الامام حكما فيقسم ماله بين ورثته لانه لو قدر عليه قتله ناذ اعجز
 عجز ذلك جعله الشرع يتبادر بهذا مثلا وانما في حفاة الباقي لجنابة عليه من حدوده كالحكم
 فيها في المصرا لا في الوقت باق فيه بعد الباقي ومثل المولى في بيعه وباعتبار من اطلق بالرفع ان
 الفدا عند قدرته واذا قامت البيينة عليه بالسبق لم يقطعه الامام حتى يحضر مولاه وكذا
 حشر قضاة قوا الى حنفية محمد بن محمد بن الله وقال ابو حنيفة لله يقطعه ولا ينتظر حضور مولاه وكذلك
 اذا قامت عليه البيينة بساير الاسباب الموجبة للعقوبة من حد او قصاص فهو عاجل الخلف
 وجه قولنا ان العبد في الاسباب الموجبة للعقوبة كالجحيم لا يملك ان يقره بقرارة
 نفسه ولا يصح اقرار المولى عليه بذكره ونما كان هو بمنزلة الجحيم لا يشترط حضور المولى للقضاء
 عليه بالبيينة كالطلاق وهذا لان التزام العقوبة عليه باعتبار معنى النفسانية دون
 المالية وحق المولى في الماله في حق النفسانية على اصل البيينة ولا في العقوبة
 تمت عليه بالبيينة تارة وبان اقراره في بيع فيما يستلزم اقراره لا يشترط حضور المولى
 لا سيما فلذلك في البيينة بالبيينة بالاولى البيينة حجة متعينة الى الذم والبراءة
 والاقرار مختلف حق المولى في الماله ومحمد بن ابي القاسم في قوله في قوله
 المولى لا يجوز الا بحضور لان العبد ليس خصمه والقضاء على غير الخصم الحاضر تفوق حقه لا يجوز

ويأتى هذا ان المولى حق الطعن في الشهود حتى لو كان حاضرا كان طعنه مسموحا في اقلية الشهود
عليه فتواتر حق الطعن عليه والدليل عليه ان العبد لو كان افرامولا مستلما لم يقبل شهادة
الكفار عليه بالاسباب الموجبة للقوة ولو لم يكن للمولى حق طعن هذه البينة لكان لا يخبر بنية
في ذلك والعبد ليس خصم المولى له خصم باعتبار معنى النفسية ولا حق للمولى في ذلك فلا
يصح خصما عنه وبه يارق الاقرار فانه ليس للمولى حق الطعن في اقراره فلا يكون في اقامة
الدعوى عليه الاقرار فتعويض حق المولى في وجود الدعوى عليه باعتبار معنى النفسية
ولكن في الاستيفاء اتلاف مالية المولى والبيينة لا توجب شيئا بدون القضاء والاستيفاء
في العقوبات من ثمة القضاء الا ترى ان المعترض في القضاء قبل الاستيفاء يجعل الحق
بائنا القضاء حتى يمتنع الاستيفاء به فاذا كان تمام قضائه لم يتنازل له حق المولى في
حضور المولى في ذلك خلاف اقراره فانه موجب بنفسه قبل قضاء القاضي وولاية الاستيفاء
تستتبع مقتضى الوجوه فلا يستلزم فيه حضرة الموقال اذا اخل العبد الا بقر
وجلس في الالة فتقام مؤالاه الى قاضي بلده واقام عليه شاهد زوطا منه ان يكتب
له الى قاضي البلد الذي هو فيه لم يحته ان يذكر في قول الخ حصفه ومحمد لم يملكه ولو فعل
لم يقض القاضي المكتوب اليه ذلك الكتاب وما قول السوي لم يملكه بحجبه الخ كما يطرق
نذكره وهو قولنا ان المولى للملكة والحامل ان كتاب القاضي الى القاضي في الزبوت
حجب بالاتفاق وكذا في العقارات الا ان علمها في الدعوى والشهادة بذكر المرد
دور الاشارة الى العبد في العبد في الدوا والبيات لا يجوز كتاب القاضي الى القاضي في الاشارة
لانه لا يملك من اشارة الشهود الى العبد للقضاء بشهادتهم وذلك لعدم في كتاب القاضي الى القاضي
ناتما العبد اجود في الامور كتاب القاضي الى القاضي في قول الخ حصفه ومحمد انما
القيام في اشارة الشهود الى العبد في الاستيفاء مع ما لا يتم ولهذا لو كان حاضرا
في البلد لا يسمع الدعوى والشهادة الا بعبد ايمان فلا يجوز فيه كتاب القاضي الى القاضي كما

سائر القواعد

في سائر العروض ولكن استحسن الزبوت في العبد بقوله المولى قد يأتى من ماله وقيل بقر
مؤالاه في حصة من بلده الى بلده فتمت من الرجوع اليه وتقدم على المولى الحق في شهود
وبينه في مجلس القاضي فلم يقبل فيه كتاب القاضي الى القاضي في اتلاف اموال الناس فان
قبول البينة هذه الصفة ارفق بالناس وما كان ارفق بالناس فالاخذ به اولى للرجوع
والضرر من فروع شرعا وكان يقول مرة في الحارثية ايضا يقبل كتاب القاضي الى القاضي مع رجوع
وذكر ان يقبل في الحارثية ان يارب الفري من بني عا الا حيا طاول من هذه البلوك يقبل الجوارح
فالمولى الذين سلموا من بلد الى بلده عادة والياق في الجوارح ايضا يندل ثم يبارك حجه ان المولى
يقوم عند القاضي شاهد من عا حلية وصفته وانه مملوك له فيكتب له ذلك القاضي المولى الذي
هو فيه مجبور فاذا ادت الكتاب عند ذلك القاضي بشهادة الشهود عليه عا القيمة ودفع
حلية العبد ومقتضى ما في الكتاب دفع العبد اليه من غران يقضيه بالملك وتحت غنقه بالاصل
للاعلام ويأخذ من المدعي كبر لا ثم ياتي به المدعي الى البلد الذي فيه شهوده ويكتب معه كتابا
الى ذلك القاضي فاذا اتى به هذا القاضي اعاد شهوده ليشهدوا بالاشارة الى العبد انه
ملكه وصحة فاذا شهدوا بذلك قضى له بالعبد وكثر الى حكم القاضي بما ثبت عنده ليس كقوله
وز الجوارح عا قوله الا لا يدفعها اليه القاضي المكتوب اليها ولا ولكنه يثبت للمعه عا بقر
علا لانه لو دفعها اليه لم يمتنع من وطها وان كان امينا في نفسه لانه يزعم انها مملوكه
ولكن الوصفه ومحمد قالوا هذا استحسنات فيه يقض القمح فانه اذا دفع اليه العبد
قهر او يستغل له فياكل من غلبه قبل ان يثبت ملكه فيه يقض القاضي واما يظهر
لغيره اذا جاز به الى القاضي الكاتب فالحلية والصفة تشبهه الا ترى ان الرجلين المختلفين
قد ينفقان في الحلية والصفة ارايت لو كانت حارثية حستانه الحارثية ينفقان رجل يملك
فيها حق وهذا قبيح فلهذا اخل باب القياس فان كان القاضي يلع العبد الا بقر حيز طالب
حجسه واخل منه وحكم العبد عند المشتري ثم ادعاه الرجل واقام البينة ان عيدا

اسماء فلان

وكان من حليته كذا وكان عبده فوافق صفته العبد الذي باعه القاضى لم يقبل ذكر ولم يدفع اليه
 الثمن لان شهوده لم يشهدوا ببيع القاضى من الثمن له انما شهدوا ببيع الاسم الحلية
 والاسم يوافق الاسم والحلية توافق الحلية الا ان يشهدوا ان العبد الذي باعه القاضى
 من هذا الرجل هو عبد فلان فحينئذ يقضى له بالثمن لانه اثبت المالك ذكر العبد حينئذ بالبيعة
 والبذل انما يثبت بملك الاصل وكذلك ان لم يبعه حتى قتل فاقام المولى البيعة ان المقتول عبد فانه
 يقضى له بالقيمة لان القيمة والاسم على واحد منهما بطل عن القيد واستحقاق البذل باستحقاق
 الاصل قال رجل اخذ عبدا ابعا بباعه بغير امر القاضى ثم اقام المولى البيعة انه
 عبده فانه يشتريه من المشتري والبيع باطل لان الاصل باعه بغير ولاية له فانه لا يبيع
 البيع له في ملك الغير انما يثبت باذن المولى او باذن القاضى بعد ما ثبت الولاية له فادابا
 يرون ان القاضى كان البيع باطلا وان كان القيد حاكم عند المشتري فلا يستحق ان يقضى قيمته
 انما يشترط ان البايع متعدي في حقه بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض لنفسه فان ضمن
 المشتري قيمته رجع على البايع بالثمن لان البيع لم يسلم له من جهة واسترداد القيمة
 منه كاسترداد الوبر وان ضمن البايع قيمته نفذ البيع من جهة انه ملكه بالضمات فيكون
 له الثمن ولكنه يتصدق بما فضل من القيمة من الثمن لانه قد حصل له غايته بملكه بكتيب
 قال رجل اقدم البيعة عند قاضي من القضاة تاز العبد الذي باعه قاضي بكذا
 من قضاة هو جندة واخذ كتابه الذي ذكر القاضى الذي باع العبد الا ان هذا الجاني
 ويدفعه ذكر القاضى الثمن اليه اذا است كتاب القاضى عنده بالبيعة لان المولى من البيعة
 لا يرد اخذ كتيب العبد تاز بيع القاضى قد نفذ فيه التري انه لو اقام البيعة عنده
 دفع اليه الثمن ولم يملكه من اخذ العبد فبما ان قصوره اثبات حقوق اهل الثمن
 لنفسه فهل والبيعة التي فيها البذل والبيع القاضى له بذكر بعض القاضى القاضى
 خلاف ما سبق فان قيل الثمن في يد القاضى كالعبد ببيع وكنه معلوم بذكر مقدار

فله يقع الحاقه الى الاشياء من الشهود الى عيونه لان سحفاق من الشهود اذا وجد الرجل
 عبدا او انه ابنا وهو بقدرة على اخذ فانه يسعه تركه واجب المشتري ان يقره على
 صاحبه ومن الغلط من يقول لا يسعه تركه لان النسخ المتصرف من على كائن بغير عيبه وان
 حرمه حال المسلم كحرمة نفسه ولو راى ان سائبا يفر ولم يسعه الا ان يخلصه اذا قلن له
 فكذا ان اراد ان يتركه وتكون له ثمنه فليس هو متعلق في ربه الى المولية وموته فكل من سعه
 من ان لا يتركه من ذم وان كان الا ان يتركه ولا يتركه في الترك بغير عيبه قوله عليه السلام
 لا يؤتى الضالة الا ضالا وقالوا المومن حرق النار وظهر الحديث بقوله اهل التشف
 وحق اهل التصرف لا يسعه ان يتركه ولا يتركه الا ان يتركه لغيره لقيام الدليل
 وقتنا الاولى ان يتركه فلا اقل من تسعة الترك لظاهر الحديث اذا اذن عبدا ابعا فاداه
 رجل واقبله الجند قد دفعه اليه بغير امر القاضى فحكم عنده ثم استجده اذن ببيعه
 اقامها فله ان يبيع من ايها شاء لكونه واحد منهما جائنا في حقه فان ضمن الراجح رجع
 به على القاضى لانه اخذ العبد عنه لنفسه وقد بين انه كان غايته الاموال والنفق
 الا وحده الرجوع على الثاني ما ضمن ولا يبيع من اقرضه من الدافع للقبض بالملك ولو كان
 اتى به بكذا يسطر اعتبار اقراره ما صار ملكا بكذا فاذا لم يبيع من اقرضه او لم يتركه
 يدفع الى الاخر حتى يشهد شاهدان على انه عبده فدفعه اليه بغير حكم ثم اقام اخر البيعة
 عند القاضى انه عبده فانه يقضى له لان البيعة الاولى اقامها صاحبه في غير مجلس حكم فلا يكون
 معارضة البيعة التي قامت بالمجلس الحكم لان وجود الحكم يحقر بيعة تقوم في مجلس
 القضاء وان اعد الاولى بيعة لم تنفعه ايضا لان اليد العبد وبيعة ذي اليد الملك المطلق
 لا تعارض بيعة الحاج وما يكتسبه العبد ابدا بالبيع والشراء الا ان يتركه لغيره لانه ملك له
 بغير اباؤه وان لم يكن المتسبب له المالك فله في ذلك الاستيعاب لانه رقبته وان اخرج العبد
 وادخل اخره فهو الذراية فانه في ضمانه فانه اشار الى ان رسول الله صلى الله عليه واله بالامان

لغيره ان يتركه

وانه بقدر صير ما ليس بماله الا ان كان له مال في نفسه في الغيب
ومن صير ما ليس بماله من غير ان يكون له مال في نفسه في الغيب
ولكن ينبغي ان يتصور ان له جلاله بكسر خيمته وكذا قوله مع العبد وقال هذا المال
غلة عبيد قد سلمته كمن هو للمولى له في الاحتياط فيما فيه ويجوز ان يكون له مال في الغيب
عند الشافعي هذا المال للمولى عندنا هو للاجر ولا يمنع من ملكه بالفسخ منه ولو غانم
بمال المولى اكله استحسانا وفي القياس لا يحل ان يحوّل الفقر قد رتب فيه جيز وجه التصديق
فلا يملك الاجر اسقاط حق الفقر ولكن استحسن وقال في جود التصديق به كان حيث دخل فيه
لعدم رض المولى فاما يظهر ذلك في حق الاجر لا في حق المولى بل التسليم للمولى في ذلك حيث كان
له ان يملكه استحسانا وان كان العبد اجر نفسه داخل الاجر اولى ياخذ فلا اجر للمولى استحسانا لانه
كسبه عبه وفي القياس لا يحل الاجر للمستاجر من العبد باستعماله والاجر في الضمان لا يحتمل
ولكنه استحسن فقال العبد غير مجبور في اكتساب وحصيل المنافع الا ترى انه لا يملكه من غير
الاجبة والعتقة فاذا سلم من العبد تحضر ذكر العتق منقولة لانه لم يثبت العقل في عا
للمستعمل له شيء فلهذا قلنا ذكر العقل في ذلك اذا تلف لانه لو نفذ العقل لم يكن المولى حق في
للمستاجر في نفسه وانه اذا نفذ العتق عند سلامة العبد كان في حق الاجر اليه لانه وجب
بعقده في باخله في دفعه الى المولى وابقى المالك بطل كتابته واذا نه خلا في اياك المادون المولى
بقدر ان تجزى المادون ولا يستطع ان يجزى المالك في حق المالك نفسه لان هذا لا يملك المولى
يتبعه خلا في المادون ومنه للعقار اياك لا يحق من المالك في ذلك يخرج الى اكتساب الرخصت
ليس للمولى ان يتبعه من ذلك خلا في المادون فان المولى ان يبعه من اجرة فاذا خرج بغيره كان فعله
ايضا وهذا الطريق يقول العقل لانه ليس بان يخلو المادون لان الراد انما يستحق العقل
لجباية مالته الرقبة برده وذلك لا يوجد في المالك فان حق المولى في الكتابه في ذمة خاتمه ولم يصح
ذلك منه فبان على اياك انه حتى يكون رد احياء خلا في العبد فان مالته رقبته حق المولى وقد اثنى

ع

على التوكيد بانه فيكون الراد محميا له ويحوز من التوكيد الظاهر اذا كان حيا لانه باق
بانه عا مكر المولى حقيقة فسد حقه فيه على الوجه الذي نفذ حال كونه في ان قال في
ما حكم المستهلك وانما المستهلك كما لا يحوز كالا على قلنا المستهلك منه حكم ما لم يمت اذ انما
انما تادى بحوزة مستهلك في كل حال في المصلحة وان لا يدعى فحق برقة والرقبة اسم للذات
حقيقة والذات الموقوفة عروفا وليس في النقص حق في لصفة المالك ولهذا كان قليل القيمة وكثير القيمة
في حوز الكفرة سواء خلا في المستهلك في كل الذات كما ان يوافق حقيقة الجنس منه وخلاف
المدرس وان الولد فعنه ما ليس بغيره في مستهلك بالحق من وجه تعيها الى استحقاقه من حله او حوز
الابن من اذنه ان امتناع جواز يوه من غير الحق من التسليم اليه ولا يوجد ذكره هنا لانه بنفس العقل
يصير مسلما الى المشتري لقيام به فيه فلهذا ما رتب منه واذا انقضى العبد الرهن برده دخل في حصة
الراهن ان يدعوته فهو رهن على حاله انما يئنه كانت قد اشترت على التوكيد بابقى ثم جئت بالرد فهو كما
لو اشترت على الحال بالمرضى ثم يرا فيكون رهنه على حاله والمرضى اقل من سائر رهنه رهنه
والجمل على المرحون ان كانت رهنه مثل الذوق وجوز جعل الراد باحيائه فالبية العبد مالته حتى
المرضى في رهنه عتق الرهن يورث الاستيفاء للمؤمن من المالكية الا ترى انه لو لم يرد حتى تحقق
التوكيد يسقط من الرهن في زمانه في الرد على له فكان الجمل عليه وهو نظير خليفه من الخيانة بالرد
وذلك على المرئيين بالقد المضمون في ذلك الجمل وهذا خلا في الحقيقة فانها لا يبقا المالك لا احياء المالكية
الا ترى ان المرئيين اذا اتفق من الاتفاق فكل من رقبته ويبقى جميع دينه فعزنا ان النفقة ايقا المالك والمالك المرئيين
والجمل احياء المالكية فيكون على المرئيين الا ترى ان المالكية لو انتقصة بقرعة خرجت كان ذلك وجعلته
على المرئيين خلا في النفقة في ذلك جعل العقل الا ترى ان الراد جابه ان يسلك في ذلك الجمل لانه انما استوجب احياء
مالته فلو انما استوجب تعاقب مالته في نفسه به كما يجلس البائع البيعة بئنه وان كان العبد في رهنه بعد ائنه
القاضي بعتسا له فلا خلاف عليه لانه محجوز في نفسه والجمل له لان وجب جعل اعتبار احياء مالته ولم يتم
ذلك حين احياء اليه يرد له وهو نظير البيعة بئنه في البيع فان حقه في الشيء يسقط من سائر احيائه اذ لم يجلسه

عن المالك

اذا عمل على

وهو محسوس

فهنا سقطت فقة الخول غوته سواء جسد اوله بجسده عبد الله وذهب معه مال خجابه لعل فقال
 لم اجد معه شيئا ما تقول فقله ولا شيء عليه لا وكونه العبد لا يكون له مال الا اليه ما لم يعلم كونه
 زيدا العبد حين اخذ والمولى يتبع عليه ذكر وهو نكر فالقول قوله كما لو ادعى عليه انه عصبه ما لا فانكره فان ائتمه
 ريت المال فله ان يسقط عنه عداوته لانه يتبع عليه ما لو اقره لزمه فاذا انكر يستجلف له حارة كونه حتى تمام
 فتمام اقراره ولو اقر ائمة اثبتت من ماله فالحق بالارض الحرة ثم اصابها المسلمون فاستترها اهلها منهم
 فوطيها وولدت ثم جاءوا اهلها فاته ياخذها وعقرها وقمة اولادها في قول ابي حنيفة لم الله وذكر
 لو ان الواطى استتر اهلها من المسلمين كثر وعقدوا في يوم محمد لم الله هي اثم ولدوا من استولوا بها واسمى
 لمواها عليها وهذا بنا على ان لا يتولد من المملوك الشر كونه من اخذ عند ابي حنيفة اثم لم يجز فيه
 لكونه يدين نفسه وهي بد محترمة فاذا المملوكها لم يملكها المستتر منهم ولا المسلمون ولا يستلزم ايضا
 استرها فوطيها فهو من زلة المهر ولانه في الاستلزام اعتماد ظاهر الشر واداءه وحق بالقمة والمستحق
 ياخذ الحارة وعقرها وقمة اولادها به قضى عمر على النخلة عنهما وعند ابي حنيفة مملوك في اثم المهر لا يخذ
 واداءها الخصار مملوكا المستتر منهم ايضا وقد استولوا بها فوات اثم ولداه واثق للمهر استرها
 واجفا واجبت رد المهر اثم الولد لانها مملوكا للمولى يستلزمها المولى من زلة القربان في قول
 فابن ذهب قوله انه يستوجب الخجل باجبار المألية ولا بالمألية في المهر خصوصاً عند ابي حنيفة قال
 ليس لهم فيها مألية باعتبار الرقبة ولكن في ماله باعتبار كسبها لانه احق بكسبها وقد احياء الراد برده
 فيستحق الخول عليه مالا والمألية فانه احق بنفسه والكسابة فلا يكون راداً فحسباً للمولى بالمألية باعتبار
 الرقبة وانما اعتبار الكسب فان كان المولى قبل ان يوصيها الراد اليه فلا خول له لانها عتقا بموته واداء المهر
 اذ هو وليك ان كان على المدين سواة بازم يترك المولى في سواة برده على الورثة لم يستوجب الخول ان المستسقى
 فانه المألية عند ابي حنيفة عند ابي حنيفة هو يترك عليه يترك الخول لراد المألية اذ اوصاه الى المولى
 فقد يترك بقية الخول انما يسقط عنه المهر وعقرها بعد ذلك واداء المهر في اثم المألية فانه احق
 عداها على قدر انصافها لان وجود اعتبار احياء المألية والمألية اما في الصغير اثم منه صاحب القليل

وراد

وراد الصغار انما انما استوجب الخول كراد الكبير غراه ان جابه من مسيرة سفره له ارض
 وان جابه مملوكا في يرضيه عما قدر غنايه وعناؤه في رد الكبير اثم منه في رد الصغير فالرضي يكون
 ذكره واذ انتهى المولى بالعبد لا يتبع المألية فلما نظر اليه اعتقه فالحق لاجب عليه لانه صار قابضاً
 باعتاقه الا ان كان المستتر اذ اعتق المبيع قبل القبض يصير به قابضاً وكذلك ان باع المولى من المألية
 به لانه صار قابضاً لما بعد فصره فيه بالتقليد لغيره ولا تسلمة اثم منه باعتبار رد هذا الراد يكون منزلة
 سلاطة الغير لم وان سلمه الراد الى ماله فابق منه ثم جابه راد آخر من مسيرة سفره فعلى المولى الخول
 تام الحار واطرها لانه السبب وهو اجبار المألية بالرد على المولى وقد يحق من كل واحد منهما تمام
 وان كان الاول قد ادخله المهر ثم ابقه قبل ان يرضي به الى ماله فالحق لا يخرج جابه من مسيرة سفر
 ورضي له ان كان رد في رد المألية لان المألية لا تملك المألية الا في المألية او صلة الى المهر
 فانتقض السبب فحقه بائنا العبد منه قبل تمامه باصالة المألية فلا جعل له واما الثاني فقد اثم
 السبب باصالة الى المولى فيستوجب الخول بحسب عمله وان اخذ الاول مع الثاني ورداه من مسيرة
 يوم فلا فاقضى الخول تاماً ويرضي الثاني عما قدر غنايه لانها تمام السبب باصالة الى المولى فيستحق
 الخول بحسب عملها الا ان الاول قد ضم فعله الثاني الى الفعل الاول باعتبار هذا الضم يكون هو راداً
 له من مسيرة السفر فالحق فحقه بانما راداه من مسيرة السفر فله نصف الخول تاماً والثاني انما راداه
 من مسيرة يوم فحقه فحقه بانما راداه من مسيرة يوم فله اثنان استحق الرضى عما قدر غنايه وان راداه
 من مسيرة ثلاثة ايام فالحق بانما راداهما استوفى في سبب استحقاق المهر وهو الاصل الى المولى
 بعد الرد من مسيرة ثلاثة ايام فيستوفى في استحقاق الخول وان كان اهل المألية يرضي المهر او ماله
 له فهو مثل الجزء حق استحقاق الخول ان هذا الكسب والعبد غير مجبور على الكسب المألية بطريق
 منفعه محضة من حق المولى وان كان العبد لا يتبع المألية اثم من اجد راداً فله الخول لان حقه في كسبها
 بمنزلة حق المهر فما رجع الى المهر المهر والراد احياء ماله العبد بالرد اليها ما يستوجب الخول عليها
 وكذلك ان كان المألية في المألية نودا عنه ابوه او وصيه لان منفعه احياء المألية حصلت

ما انما

المال

عبد حتى ضاية فابتغى حارة رجل بالموت فخير بين الرفق والقدار كما كان قبل الباقه فان اختار القدر
 فالجمل على مولاه لانه طهره عن الحياه باختياره وتبين ان الراد بجمل الدفع احيا ما يئنه وان الاختار
 دفعه الى اصحاب الحياه بالجمل على اصحاب الحياه لانه تبين ان الراد احيا حقهم فان نفس العبد مستحق
 بالحياه الا ان اختار الموت القدر ولهذا لو هلك العبد قبل ان يختار الموت شيئا بطل حقهم فتبين باختيار الرفق
 ان الراد احيا حقهم فيستوجب الجمل عليهم وله ان يحبسهم عنهم حتى يستوفى الجمل كما كان له ان يحبسهم
 عن الموت عند انقضاء العبد فانخله رجل فاشتراه منه رجلا وحاربه المولا اجعل له لانه ما رده
 لنفسه فان المشتري يكون قاصدا للملك المشتري فيكون هو غاصبا في حق المولا عاملا في الرد
 وكلما كان رده له او اوصى له به او ورثه فان اشهد حين اشتراه انه انما يشتريه ليرده على صاحبه
 انه لا يقبل عليه الا بالشراء فله الجمل لانه هذا الشهاد اظهر بانه يخلو للمولى في الرد ولكن بطريق
 الذي يمكنه فيستوجب الجمل ويرجع على المولى عما لا يملك من الثمن فله كذا اكثر لانه متبرع في ذلك كما كان
 متبرعا فيما سبق عليه بغير امر القاضى وكذا ان كان ابو الدار الحر فحق الرد هو الماخوذ في الرد
 سواء اذا اخذ ابو الدار به ليرده عامولا فوجده قد مات فله الجمل تركته لانه ورثه او وصيته
 بخلافه بدموته فالرد عليه كالرد على المولى في حياته واذا استوجب الجمل عليه فان فكر دينه وتركته
 كسائر الدون فان كان عليه دين محظ بماله فالرد احول بمسائل العبد حتى يوفى الجمل فان لم يكن له مال
 غير دفع القرض تبدل بالجمل من ثمنه ثم يقسم الباقي بين الغرماء وان كان الغرماء في مالته انما يثبت
 من جهة الميت وتلك ان الراد احول من الميت على الجمل فيكون هو احول به من غير الميت ايضا
 فان كان الراد حاربه وارث الميت وقد اخذ وبياره بثلثه ايام في حياته او وصله الى المصطفى المولى
 قبل ان يرد عليه ليس الراد من عياله فله الجمل قوله في حق من يخلو للمولى وقال ابو يوسف رحمه الله
 جمل له ان استحقاق الجمل انما يكون بائصال المالك او بخله او بقتله قبل ان يوصله الى المالك فلا جمل
 له ولا لغيره من مال يورثه قبل الموت وبعد الموت لا يقبل سببا لوجود الجمل لانه شر كونه من عياله هو شره
 لا يستحق الاخر وان كان الجمل في مال المولى لا يستحق الاخر وجهه في ان الراد انما يستوجب الجمل وانما

لستحقه

بعماله الرد وقد تم ذكره في حق المورث قبل ان يملك السكة فيلحق ان اتصاله الى المولى شرط وجوده
 الا جمل عمله لانه هو شرط الشرط يحقق في الشركة له في المجل او اما الذي لا يحقق تسليم العمل الا غيره مما هو
 شر فيه وقد صار العمل هنا حسنا الى المولى بائصاله عليه وقد جعل الشرط بالرد عا ورثته فيستوجب الجمل
 يوضحه انه بائصال الماله تستوجب الجمل وقد يحقق هذا حتى لو كان على الميت نكاح او وصية بوضعه فيقول من
 فيكون هذا منزلة بالورده عليه في حياته ولم يخل الجمل منه حتى مات جمل الجمل فذكر له هنا واذا جازا الميت
 من مسيرته بل الله ايام وهو يساوي ابوين فيهما فحق المولى الاول له الله له الجمل اقل من ثمنه بل الله
 وهو قول محمد بن عبد الله وفي قوله ابو يوسف في الجمل انما وجه قوله الاول ان وجود الجمل باعتبار احياء الماله
 للمولى فلا بد من اعتبار مقدار الماله التي حثت له ثم الراد ما دون من حصة المولى في ائصال المنفعة اليه لا
 في الحاق الضرر به واجبات المال بنفسه عليه فاذا كان حصة العبد من مال كان في اجازة الابوين على المولى في
 يتبين من ان يوجب له من الجمل قدر ما ظهر فيه منفعه عمله للمولى وكذا ان ينقص من ثمنه درهم لانه قد دون
 الدرهم من الكسور فلا يجوز اعتبار شرعا ووجه قوله الاخر ان وجود الجمل الرد عرف شرعا اتفاق
 الصحابة رضي الله عنهم وقا في ردده ما روي عنهما من غير ان سعر ثمن القيمة العبد ما يثبت من الثمن شرعا
 على صاحبه وان جمل الراد منها ما جمل قدره بمنزلة عتق ما شره من المولى فله الجمل في حق المسمى ولا
 نظر الى قيمة العبد فذكر هنا يوضحه ان ماله رقيقته وان كان يرد في الاربعين فماله كسبه الذي حصل له
 قلن بدعيه وقد بينا ان ذلك لقبه لا محاب الجمل البذل فلان يقبل لتعجيل الجمل كان كذا ولو اذ ان
 مال العبد من الجمل - ساموله اذا اراد ذلك بان يقضى ما على العبد من الدرهم الى الميت العبد
 واستوفى ما د الجمل جعله وكان ما بقي من الثمن اجبار الدرهم هذا ما تقدم مما اذا كان
 على العبد حياه سواء الا ان المستحق عنان الدفع بالحياه ووهنا البيع بالدرهم قالوا
 ان الراد عبد اخيه او اخته او عبد له ارادته او غيب امرأة او امراه اخذت عبد زوجها
 فالقياس في جميع ذلك واحد وهو ان يكون له الجمل ان لم يكن من عياله لان ملكه اهلها منفصل
 عن ملك الاخر فيستحق منه احياء الماله على المالك بالرد فيستوجب الجمل كسائر الاجانب

والمستحقه الجمل

لستحق

وكله استحسن وقال اذا وجد جديده وهو عياله او ليس عياله فلا حول له لان
 الابن عياله من حمله ذمته وخلفه الابن مستحقه عياله ابنا وان لم تكن مستحقه
 عليه ذمته او استاجر ابنه لم ذمته لم يستوجب اجره سواء كان عياله او لم يكن
 فلكل الاستوجب الحق الرد انقه وكذلك المرأة مع الزوج لان كل واحد منهما له بسوطة اليد
 في مال صاحبه ويؤخر خيره خير نفسه ولا خلفه الزوج مستحقه عياله في مال حتى لا
 تستوجب عياله الزوج وانما الزوج هو الذي يطلب انفق امراته عاده فاما اذا وجد الاب
 عياله فان كان عياله فلا حول له لان ابنا يطلبه من عياله عادة
 ولهذا انفق عليهم فلا يستوجب من ذمته فلو كان له عياله فله الحق ان يرد
 الابن غير مستحقه عياله ابنا ولا في شرا ولا في هذا لو استاجر اباه الذي له
 استوجب الاجر عليه فلكل استوجب الحق لان له الجواز ان يكون عياله في حاله وان كان
 في عياله فلا حول له لانه انما يقول ويؤفق عليه لهذا ويجوز اذا اتفق عليه في مال القوي
 فلا حول له انه هو الذي يطلب انفق اليتم عادة وهو الذي يستحق منه فلا يحق منه الرد
 على نفسه وكذلك العقيم اذا كان حرا حل يقول فحاله ذكر الرجل فلا حول له انه هو الذي يطلب
 عياله وانما الذي حله لا ينفق ماله من الجمل على عشر من ماله لانه يجوز فيه رد حقه
 واحسن اليه بخره بغير ما استوجب عليه وان ماله على خمسة عشر يوما وهو يعلم ان الرجل ان يرد
 فيها حاشية الاربعين بغير منه الفصل ان حقه بعد الاربعين شرا فانارة حار كمن يرد بها وهو يظن
 ماله عليه المعنى شرا على اكثر من مرة نصيبه كان الفضل باطلا لما بينا كذا ههنا واذا بقى الامة
 وخاص بها في دفع فرد حار حل فله جواز اطلاق الرضيع لا يحق منه الا باق فان اراد ان يرد حقه
 الامة وان كان ان يرد حقه فانارة لعله جواز ان يرد حقه لان الا باق يحق منها فانما
 اجبا ماله في الرد فيستحقه فله كامل باعتبار كل واحد منهما واذا رجع الواهب
 في حقه بعد ما اراد العمان اناقة وسلم الراذ الى الموهوب له لم يرد حقه الى الواهب وجب الجمل للموهوب

لانه اجبا ماله له بالرد والايضا له فله الرد كذلك رجع الواهب كذا الملكة موهبة العبد
 لم يطل حق الراذ في العمل فلكل اذا رجع منه الواهب للسلطان لم يملكه الا بغير الرجوع

كتاب النفقة

قال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله او بكر محمد بن الحسن السرخسي رحمه الله اعلم بان
 النفقة اسم لموجود موحى باعتبار احواله كانه في الاشكال الميت باعتبار ماله اقله في طلبه
 محذور وفيها مستقرة لا يجدون قد انقطع عنهم خبرهم واستنزل عليهم ان في الجدل عايشان
 الى المزارع واما يتأخر المفا الى يوم النادر والاسم في اللغة من الاضداد يقول الرجل نفقت الشيء
 اي اطلته وفقدته اي طلبته وكذا المعنى في تحقيق النفقة فنقل في اهلها وهم في طلبه وحله
 في الشرع انه حتى يرضى نفسه حتى لا تقسم ماله بين ورثته ميتة في حق غير حلالين احدا من
 اقربائه اذا مات لان يرد حقه في الاستحقاق حال فانه علم حيوة فستصير كماله يظهر حلاله
 واسمى ارباب الامور في ابقا ماله على ما كان غير معتبر في اثبات ماله بانه ما رآه المستحق من نفسه
 ماله من ورثته ابقا ماله على ما كان في تزويده من الغير اثبات امر لم يكن ثابته وان حيوة باعتبار
 الظاهر والظاهر حجة لدفع الاستحقاق وليس حجة للاستحقاق فلا يستحق به ميراث غيره
 ويندفع استحقاق ورثته لماله بهذا الظاهر ولهذا لا تنزع امراته عن راد ماله على
 رضي الله عنه كما بداه الكتاب من قوله امرأة المفقور ان المرأة ابتليت فلتصبر حتى تستبين
 موه او طارئة وه كان ياخذ من ماله لله كماله قد سمعنا ان امرأة تنصبر الى ان يرضى الله وليس ذلك
 شيء من امرأة ابتليت فلتصبر وترضى الله كمن كان يقول رضي الله عنه في الدنيا ثم رجع الى قوله
 على رضي الله عنه وما كثر رجع الله كان ياخذ بقوله عجزه بقوله الطاهر انه توقف عما خبر بعد هذه المدة
 ان لو كان حيا والبناء على الظاهر واجبه ان يوقف على حقيقة خصوصها اذا وقفت الحاجة الى دفع
 الضرر عنها وقامت مست الحاجة الى دفع الضرر عنها كمال متعلقة اذا انفق في المطلقة ان كان
 يفرق بين الغين وامرته بعد مضي السنة لدفع الضرر عنها ومن المولى وامرته بعد اربعة اشهر لدفع
 الضرر عنها

ولكن عذر الفقور اظهر من عذر الغني والمولى فاعتبر به حقه المدان في الترتيب وذكر ان كل
 الشهر وسبب من فلان لا تترتب اليه بين ولا نأخذ لهذا لان فاجده حقه وهو حقه بقا حقه وبلكه عليه
 فلو كان زوجته من ان تترجح كان فيه حكم بموته ضرورة ان المرأة لا تجل لجليل في حالة واحدة فحتم
 ماله ايضا وذكر محنته مالم ينع عاونه دليل مع جليله والتقدير المدة في حق العسر والمولى يدفع ظلم العلية
 ولا يحقق معنى الظلم من الفقور فعلمنا انها امره ان تليق فلتصبر ولو سأل الله لابتلاها ما سأل من هذا فاذالم
 يظهر خيره فظاهر للذهب انه اذا لم يبق احد من اهل بيته حيا حكم بموته لان ما يقع الحاجة الى معرفته
 فطريقه في الشئ والرجوع الى امثاله كقيم المتلفات من مثل النساء وقاوت بدوت رجوع اقاربه نادرا
 وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر والنادر وكان الحسن بن زياد يقول الله تعالى اذا تم مائة وعشرون
 من مولده حكم بموته وهذا يرجع الى قول اهل الطبائع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من
 المدة لان اجتماع النجسين يحصل للطبائع الاربعة في هذه المدة ولا بد من ان يضاد واحد من ذلك طوعه في هذه
 المدة فيموت ولكن خطايم في ذكر ترتيب المسلمين بالصور الواردة في طول عمر بعض من كان قبلنا كنوح
 صلوات الله عليه وغيره فلا يعتمد على هذا القول في الموت بل هو عليه ما لا يخفى بانه سنة من مولى يحكم بموته
 ان الظاهر ان احد لا يعيش في زمانا اكثر من مائة سنة وحكي انه لما سئل عن من هذا قال ابيته لم يطر
 محسوس فاذا المولود اذا كان ابن عشرين سنين يذو ذكوره في هذه هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن عشرين
 فهو من الصبا والشباب هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلثين يسوق هكذا وعقد ثلثين فاذا كان ابن
 اربعين حجة عليه الانتقال هكذا وعقد اربعين فاذا كان ابن خمسين ينحى من كثرة الانتقال واشغال هكذا
 وعقد خمسين فاذا كان ابن ستين ينقبض للشيخوخة هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين يتوكل على
 عشاء هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين فاذا كان ابن تسعين ينضم الى
 هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن مائة سنة يتحول من الدنيا الى العقبى كما يتحول الحساب من الدنيا الى العقبى
 وهذا مما انما يكون عا سبيل الطائفة لان يكون بعد الحكم بمثل هذا وهو نظير ما نقل عن النبي انه سئل عن
 سنات العشر النساء فقال هو الاخير فسيل عن سنات العشر فقال المدة العاقرين فسيل عن سنات الثلثين ما لا

للشيخ فخر بن

٣٦
 ٣٧

ما لا تنزوا وتكون مسل عن سنات الاربعين فقال ان ما لا وين فسيل عن سنات الخمسين فقال عجز
 فسيل عن سنات الستين فقال العنة اللاعنين وكان محمد بن سنان له لعمري في الفقور يقول الله
 حق من له خطاه في نفسه فانه عاش مائة وسبع سنين فلا يبق بطريق الفقه ان لا نقل رشي
 نصب المقادير بالاراء المذكورة لا نقض فيه ولكن نقول ان المولى احد من اقاربه حكم بموته اعتبارا بحاله
 حال نظاير وذكره عبد الرحمن بن ابي اسحق رحمه الله قال ان القبط الفقور نفسه محذون في دينه
 قال اكلت خبز اهل بيته ثم خرجت فاذا في غير من الجحيم فكشفت فيهم ثم بداهم فاعتقوا فاعتقوا في
 ثم اتوا في قريش من المدينة فقالوا النخيل فقلت لهم فخلوا عني فحيث فاذا عمر الخطاب رضي الله عنه
 قد ابا ان يروا في سبيل من وجاهته انقصت عذرها وتزوجت فحيث في عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وتبين المهر واهل الحديث يروون في هذا الحديث ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتأديبه جبراه وجعل يقول في بيت
 عرفت هذه المدة الطويلة ولا سموت بحبره فقال اني ابا امير المؤمنين ورجل كره له قصته وفي
 عن الحديث دليل المذهب اهل السنة والجماعة في ان الحسن قد يتسلطون على بني آدم واهل الزمان سكن
 ذلك على اخلاقهم منهم من يقول المستنكر فيهم في الامم في ان اجتماع زوجين في شخص واحد لا يتحقق
 وقد يتصور لتسلطهم على الامم من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال هم اجسام لطيفة فلا تتصور
 ان يحملوا اجساما كثيفة من موضع الى موضع وكذا نأخذ ما روي به النار فلا الله عليه السلام ان الشيطان
 يحرك من ابن آدم يحرك الدم وقد علم الله انه يدخل في لاس الانسان فيكون عاقبة ذلك في طوار هذا
 دليلنا ايضا فتبين النار والاستغفار بكيفية ذكره في عمر اماره عن قوله في امارة الفقور لما
 بين له من حاله الرجل فاما تخييره اياه من ان يرضعها عليه وبين المهر فهو نسا عا من هبة المهر
 اذا رضى اليها زوجها واعلم ان ترحم ثم الى الزوج الاول حيا الله بخير بين ان يرضعها عليه من المهر
 وقد صرح جوعه عنه الى قول علي بن ابي طالب في قوله في زوجها الا وارتق بينه وبين زوجها الا
 ولها المهر بما استقبل من فرجها وايضا في قوله في زوجها الا وارتق بينه وبين زوجها الا
 فيقول قد علمت ان اجبت لغيري فامر به نأخذ ايضا انه بين الهاتر زوجته في ملكه الغير وسكن حقا

اتعرف

رأسه

في الغابر

لست من المحلات بل هي مجتمعات حق ساير الناس كما قال الله ادا في المحصنات من النساء كيف
فر كما مع الثاني اذا اختار الاول المهر ولم يكن النكاح منعقد بينهما ومن الثاني كيف يستقيم دفع المهر
الى الاول وهو در نصعها فيكون مملوكا للعادون زوجها كالمنكوجة اذا اوطيت بشبهة فغيرنا ان الصمد
المازحة الاول ولكن لا يقرها لكونها معتدة لغيره كالمنكوجة اذا اوطيت بشبهة وذكر عبد الرحمن
ابن ابي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في امرأة الى كنفه والمفوز والراة تروى عن عبد الله
حكم المفوز قد يتنا وتكاد ان كنف هو ما رواه ابراهيم ان ابا كنف طلق امرأته فاعلمها وراجعها
فلما انتفضت القلة ولم يعلمها وانما في وقت فاني عن ابن الخطاب رضي الله عنه فقصر حمله القصة فقال
له ان رجلا لم يدخلها فادركها وان كان قد دخل بها فليس لك عليها سبيل فقدم وقد وضعت
القصة عاراسها فقال لهم ان لها حاجة فحلقوا ابني وبعثوا فوقها عليها وبارك عندها ثم غل الى
البيير بكتاب عمر فغير قواها فوجدنا من يزوجها كان يذهب عمر الى البند انة اذا راجعها ولم يعلمها
لست حكم الرجعة في حقها ما لم يعلم حتى اذا اعتدت وتزوجت دخل بها الثاني لم يولد لها ولها
لرفع الضر عنها ثم رجع الى قولنا ان من رجعها اياها صالحة فغير علمها وهي منكوجة سواء دخل بها
الثاني ولم يخالع النكاح يستبد بالرجعة كما يستبد بالطلاق فكما يصح ايقاع الطلاق علمها وان
لم يعلمها فلهذا راجعها بالنكاح فيكون من حق بردها ذلك وانما يكون احوال ان يستبد به والرجعة
امسك بالنكاح كما قال تعالى فامسك معروف والمالك يفرد فامسك ملكه من غير ان يحتج الى العلم غير قال
واذا فعد الرجل فارتفع ورثته الى القاضي فاقدر انه قد وصاله فسمي ماله فانه لا يقسم حتى تقوم
البيينة عامنة لما بينا انه حتى وقع نفسه وما الى الخ لا يقسم بين ورثته فماله بينة فبينة البيينة عند القاضي
لا يستغل بقسمة ماله فان قيل كيف قيل الله للقضاة على الفار من حلال فان تحول من
ما اخذ ما اخذ او من حله فماله هذا انما اذا قامت البيينة عامنة نصبة القاضي فيما في ماله
ما قيل بان متى ان حله يحتاج الى ان يطالب به فيقسم ماله وان لم يقع البيينة عامنة
فمنه الا ان يراجع ما راجع فانما في ذلك ما راجع ماله وهو انه صار خريفا واهل الحق في حق من هو

والفضل

三

في دار السلام كالميتة لم يظهر هذا دليل على وجوب حقة ولا حكم ولا ن هذا لوظفه الامام
حقيقة بان يقتله فاذا عجز عن ذلك بدخوله دار اخر وموته حكما فيقسم ماله ولا يحق ذلك المعنى
قال وتفسير المفقود الرجل يخرج في رجة او في سفر ولا يعرف موته والحيوة ولا من ضيعه او يائس
العدو ويستدين موته ولا قتله فهنا نفقود لا يقضي القاضي شيء من امره حتى يقوم البينة انه
قد مات او قتل ومن كان موته المفقود غنيا فلا نفقة له في ماله ما خلا الزوجة ان حيوة معلومة
والاستحقاق من الغنياء النفقة في ماله الحى سواء الزوج ان استحقاق الزوجة بالعقار لا يختلف
باليسار والعسرة او بكونها متجسوسة لحقة وذكر وجود ذوق المفقود فاما استحقاق من
سواها فيعتبر الحاجة وذكر ينعدم بغنى المستحق فان كانت له غلة جعل القاضي فيها
من يحفظها لانه ناضر لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه
فينصب القاضي غلاته من جمعها ويحفظها وما كان يخاف عليه الفساد من متاعه فان
القاضي يبيعه لان حفظه عليه متعذر فيصير الى حفظ ماله عليه وذكر يكون بالبيع
وينفق على زوجته واولاده الصغار والانا من الكبار او الزعمى من الزكور من ماله المعروف
وهذا اذا كان السبب معلوما عنده لانه لو كان حاضرا قضى بالنفقة لانه عليه علمه فاذا كان
غائبا قضى بذلك لانه ماله ايضا وقيل هذا لا يكون منه قضا على الحقيقة بان يكون ملكا للمستحق
من اذ حقه ولو ملك من ذكر كان له ان يخلوه فيعينهم القاضي عما ذكره الاصل فيه قوله عليه السلام
لهذا امر انى سفيا من خذ من ماله سفيا من الكفيل ولا كالمعروف وقيل له هو قضا عنه
والقاضي ولاية القضا على الغائب علمه كما اذا اقر بدينه ثم غاب ثم هذا نظر منه في الغائب
لان ملك النكاح حق في زوجته واسبق برون النفقة فكان له ان ينفق عليها من ماله حفظا لملكه عليه وذكر
وله جز منه فينفق عليه من ماله حفظا للنسالة والقاضي ولاية في ماله فيما يرجع الى الحفظ والمطر
له فان استوثق من كفايته من اكله باخل منهم كفلا فهو مستقيم ايضا الا ان المعطوان باخل
الكفيل جواز ان يكون نارا فاقبل ان نفقدا وكان عملها النفقة لمدة فلان تمام النظر الاستيثاق

1. *Albany*

فكذلك القاضى فيه كالمفقود وان طلبت وجهه وولاه من القاضى ان ينصب وكذا القاضى فيه
خلافة ديوان رقيقة فعل القاضى ذكر نظر منه الغائب والخاض جميعا للغائب بحفظ ماله وجمعه والخاص
بوصوله الى الحق وهو النفقة وكان للوكيل ان يتقاضى ويقبل خارج من محرق حقا من عقد جرت يده
وغير الوكيل انما وجب له حق يقضيه الا ان اذ لو ظهر المفقود كان حق القبض هذا
المال للوكيل الذي يشر سببه فاما كل من كان المفقود تولاها او نصيب كان عقد او غير ذلك
والحق من الحقوق في هذا الباب ان لا يكون له ان يبيع من المفقود انما هو حافظ لماله
نقط وحفظه بحق فيما وصلت اليه فاما الخصومة واقامة البينة فيما لم يكن له وطالب من الحق
يكون الوكيل في كل حين اخر الا ان يكون القاضى قد وليه ذكر وراه وانفل الخصومة فيه فيجوز حينئذ
انه مما اختلف فيه القضاة يعني هذا القضاء على الغائب بينة فانه محلف مع من العلم من قضاة
القاضى فيه وذكر ان من علم من علم ما به وهو ان له بينة في رتبته عن حق للمفقود من ذلك
بانه قبله ان كان من الحفظ وان لم يكن اذ يورث لغيره لم يكن لورثة المفقود ووكيله في ذلك
خصوصا الا ان يراه القاضى فيقضى به فحينئذ ينقل قضاؤه لكونه مجتهدا فيه فان قيل المجتهد
فيه ليس للقضاة سمي ان يتوقف على القضاء فانما هو لو كان القاضى محمدا في قد قضاها لكان
بل المجتهد في سبب القضاء هو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر للقضاة لان اذ ارادها القاضى
محذوف في ما انقضاه كما لو قضى شهادة المحذوف في القذف واذ ان في النكاح على المفقود حقا
من ان اذ يدعيه او يتركه في حق او يتركه في حق او يتركه في حق او يتركه في حق او يتركه في حق
لم يثبت الدعواه وان قبل من البينة ولم يكن هذا الوكيل والا احد من ورثته خصمه لما الوكيل فلا نه
نصب للحفظ فقط ولما الورثة فلا ان يثبت دعواه بعد موته ولم يظهر موته فان راى القاضى بملك البينة
وجاء به سند ما لا يثبت انما انقضى فصل مختلف في اجتهاده وادارة المفقود رجلا لم يجر
في ما انقضى القاضى او وكيله باسمه تار رتبته وولاه من ماله ودينه فغلبت ان القاضى لما انت
قائمة الاتفاق في عمله انما المفقود بنفسه وذكر ان ما انقضاه على انفسهم من دنائير او دنانير

جعلت

من وقت حاجتهم الى النفقة لما يتناهم اذا ظفروا به من حقه وسهم اهل المأوى فلا يقصرون شيئا
من ذلك ولا ان كان ماله طاعة فاكلوه لان من جنس حقه وكذلك ان كان ماله ثياب فلبسوها
للخسوة لان من جنس حقه فاكلوها لان من جنس حقه فاكلوها لان من جنس حقه فاكلوها لان من جنس حقه فاكلوها
اه الا ان في القاضى لا يبيع شيئا من ذلك الاتفاق عليهم فذلك ان لا يملكوا بيعه وانما يبيع القاضى
ما اخاف عليه الفساد في النفقة لان بيعه ذكر في النفقة هي اعيان الغائب وابوصفه لا يترك
عليه وهما وان كان باسرا من الجرح عام من لونه حق كذا عند ظهور رتبته وامتناعه وطول الطريق
نقول ان يقضى القاضى في حق المفقود من ماله وكذلك امرائه والتفقات المحقة عليه قبل ان
يفقد لان كل لا يترجى الى حفظ ملكه عليه بل فيه نوع حق عليه ولم يذكر في الكتاب انه اذا
لم يكن للمفقود مال وطلبت وجهه من القاضى ان يقضى له بالنفقة عليه هل يجنبها الى ذلك
وكان ابو حنيفة لم يولد يقول ان لا يجنبها الى ذلك وهو قول ابي حنيفة ثم رجع الى قول ابن
وقال لا يجنبها الى ذلك فالحجة لتوله او احد بنه عند ما رتبته وجه قوله الاخر ان نفقة
الزوجة لا تصير ديننا الا بقضاء القاضى وليس للقاضى ان يوجه القضاء على الغائب بل يثبته
بقضائه شيئا من غير خصم عنه وهذا اذا كان النكاح معلوما له فان اذ اثبات النكاح
بالبينة لم يسمع القاضى بيمينها عند نكاح البينة لا تكون حجة الا على خصم جليل فالحكم
محضر هو او خصم عنه لا يسمع البينة عليه بالنكاح وعما قول ابن فرج لله يسمع البينة
ويأمرها ان تسبى وتنفق انفسها فاذا حضر الزوج كلها اعادة البينة على الزوج فان
اعادته قضى على الزوج عما انفق المدة الماضية وان لم يجد البينة على الزوج لم يقض عليه بشي وهذا
منه نوع احتياط من الحاضر الغائب جميعا واذا اجر المفقود شيئا قبل ان يفقد لم ينقض الاجارة
ما يصير مفقودا الا حتى لا ينفق ماله على ما كان ولا يترك المستاجر يدفع الاجر الى وجهه وولاه
الا ان يامر القاضى بذلك كما في سائر الدواقي وان افتقد الرجل بصفته او بالجلالة اختصم رتبته
في ماله اليوم فان هذا قد مات الا ان لم يبق احد اذ ذكر ذلك الزمان فاذا لم يبق المفقود من المال

الزوجة
الزوجة

فهو ميت تقسم ماله من وزنته والجار جرحه فان سعى وجأيشه ورثته وملجته رضي الله عنهم
 وصغير خمره من ماله ودية رضي الله عنهما ودين اهل الشام ومن كبر الدية وقت تصنيف هذا
 الكتاب كان اكثر من مائة وخمسين سنة والرجل الذي قتل في كبر الوقت كان ابن عشرين سنة او اكثر لانه
 خرج بمجار باطلا اشكاله لا يقع مثل هذه المدة الطويلة ظاهر فان كان ابن عشرين من خلدن عدله
 وترك اخا له وللمفقود عصبة فاذا نظر الى سن الفقود يوم مات الاب فان كان له يعيش الى ذلك
 الوقت لم يورث من ماله شيئا لانه جازيا بطرق الظاهر انتهى الحال ولم اولى من ابنه ايضا
 لان بقا الوارث بعد موت المورث شرط لوراثته عنه فان الوراثة خلافه والحي يحل الميت فاما الميت
 فلا خلاف الميت وما كان شرط ائتمار يثبت له ليل موت الحكم واستصحى الحال ليراث من الموت
 فان لم يورث الفقود من ابنه لم يكون ميراث الفقود لعصبته الحي بعد ما يمضي من المدة ما لا يورث مثله
 اليه وان كان مثله لا يعيش الى مثل تلك المدة جاز ما كان له حلت الميراث لانه لا حياة له بعد موت
 ابيه مخلوثة ههنا بغير شرعي واذا كان مال الفقود ميراثا له كان ميراثه لابي ابن بعد موته كغير
 امواله اخيه لانه منه السند من الابن لعصبته وان كان مات بعض من بينه الفقود قبل هذا فليست
 من الميراث في قولنا ان ميراثه لانه غير محكوم لموته ولكنه مشتبه منزلة الخبير البظن في نفسه
 فان كان حاله فان كان مستحيلا وان لم يظهر حاله فذكر مودود الوارثه صاحب المال
 بهامه بمنزلة الموقوف للميت لان مال الفقود ميتا وهذا لم يظهر شرط الاستحقاق لم يكن مودود
 ميراثا لانه لو مات اذ كان ابنا لم يورث ماله ولله الماتة وقف ماله حتى يظهر حاله لان اية
 اذ ابد الحيا من ماله انما يكون بعد موته انما يورثه مستند الى حال حيوة ولم يظهر موته وكذا استسواء
 له اذ في ميراثه يورث الى ابد ماله بعد موته ولم يظهر ولانه لا يستسوي الولد اذا كان له مال بعد موته
 مستحيلا فكيف يستسوي له بعد ما يصير فقودا له مال في تخرج ولهم الصغار وبناته الذين
 ولدوا في الحيا من ماله في ماله لانهم كانوا استوفوا الميراث على كسبه ان لو كان حيا
 فلو كان حيا لم يورث ماله ولما ميراثه الفقود الولد جازي وورثته وهذا لان استحقاق الوفاة لورثته

بعد ان يورث الماتة في حق السور والاولاد الذين ولدوا له فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 فنقتسم لان القوم مقابل الغنم فان مات ابن له ولله ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 لانه ان كان الفقود جازيا جازي النسب والولد فليست له ميراث من ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 لانه يحكم بحريته اذا اذيت كتابه ابيه من ماله مستند الى حيوة ابيه فالحياة المستحق في
 موقوف وان كان ماله يدليه لم اخبره من ماله ولم اتفق من ماله لا يدرى لم يورث ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 مستحق للمال فليس للقاضي ان يتعذر في الابد بالزوال ولاقول ولد الماتة الذين ولدوا في الحيا من ماله
 وهم كبار ان ايامهم قد مات ماله في ايديهم ولاقول للولد ميراثا ولاقول للماتة وقسموا المال ثم اختلفوا
 وحده بعضهم بعضا وارتفعوا الى القاضي فذكر عليهم لتقدم الاقرار منهم بذكر في قسمهم
 عن اقرارهم وان الذي يحد بعد ذلك فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 لعلم تقسيموا حتى ارتفعوا الى القاضي ولاقول له جاز اقرارهم بذكر في قسم المال بينهم اذ اقرار
 الكتابه لا يورث الحق له فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 بدانته قبل الكتابه كالموتة بالبيعة وهذا ان الذي اقر في ميراثه من الماتة حتى اذ كان نفسه سقطت
 الماتة منه دون الذي ورثه من ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 الفقود شواحد الاموال في ميراثه اذا اقر ورثته انه قد مات فانه يقضي له في نفسه والميراث
 بينهم اذا كان ابدا لهم لان اقراره لا يورث ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 ان كان الماتة في ميراثه فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله فماتت ماله
 يورث ميراثه من ماله هذا المال عاذا باليد وقولهم ليس حجة عليه استحقاق ميراثه من ماله فماتت ماله فماتت ماله
 اخبر القاضي المال من ماله ولو ان الولد اعترف للماتة الفقود ثم مات ابن الماتة جازا وله اخوة احرار
 لم يقض لهم شيء من ميراثه يعلم موت الماتة قبله لان الفقود ان كان حيا فقد عتق بعثاق الوفاة
 اباد الميراث له دون الاخوة فشرط تورث الاخوة عدم ابره وادري بالظاهر لا يستحق هذا الشرط ولهذا
 انقضت لم شيء حتى يعلم موت الماتة وكذا ان كان لمات الماتة قبل ان اعترف الوفاة على الفقود

كأمانة المالك المفقود لا يسقط حيازه الصغار من هذا المالك لانه لا يرى من هذا المالك فانه كما لا
يثبت الاستحقاق فيه لا نقود لم يثبت للمالك المفقود لانه لا يرى من غير حال تعلم حيوة حقيقة وقت موته
ولو ادعى حيازه المفقود الحق وقام بدنه عما ذكر لم يقبل بئس الله لا نقول خصم حاضره ولا ادعى اولا
يبيعون ذلك قبل هذه السنة ما كان لهم ان يسعوه بعد اولى مراده بولما تقرر من حوته لان اقرارهم
للسحجة عما حصل العبد لانه ان كان ميتا فالولد خصم في البينة التي اقامها المالك على العتق وكذا لو ادعى
امرأة الطلاق او ادعت امرأة انه تزوجها لم يقبل بشيئا مما ذكر لان اقرار الخصم ولو ادعى رجل المفقود
بوجبة المالك فصرح له ولم يطلها ولم اتفق على اوله منها ان الوصية اذ لم يزل في شرط الاستحقاق الموقوف
بذره حيا بعد موته الموقوف على الميراث قد ثبتا انه بوجهه من الميراث متى بشر حاله واستوفى اوله منه
شيئا فكله الوصية في رجل مات وترك لابنتين وابن ابنة ابن وترك لهما نفقودا او ترك لهما ابنتين فالتفتوا
الى القاضي واقر والابن من نفقود فان القاضي لا يسمع له ان يقول المالك من موضعه ولا يقف منه شيئا المفقود مراده
هذا اللفظ انه لا يخرج شيئا من ايدها لان القاضي لا يفتقر الى اخرج المالك من يد ذكي اليد لا يحضر خصم ولا خصم
فهيما فان اولاد المفقود لا يرثون لانفسهم شيئا ولا يكونون خصما مع المفقود لانه لا يرى من المفقود حتى
يقول ان ميتا لا يرث فلما لا يخرج الميراث لان المالك المفقود الذي لم يعلم انه لا حق او اذ ثابته ذكر
انك اعتبار ملكه فانهم سعى من البينة في ملكه وانصفا في الحال يعتبر بانها ما كان لها مال ذلك ان كانت
الابنتان فماتت اخوها وقال ولد الابن هو المفقود لان من يملك المالك قبل اقر ولو ولد الابن معترف بملك المالك
وعلى قل يروا اقرارهم بقولهم انونا موقوفه مسقط اعتبار ذلك اقرارا بوقا ما لا يثبت
ولم يثبت من نفقود فثبتت بقتار ميراثا وتقرر ان ابن موقوفه فانه تعفى الابنتان النصف
ان لم يتفقا باستحقاق النصف لهما فان المفقود ان كان حيا فالميراث بينهما وبين اخيهما للذكر
مثل حصة الابن فيهما النصف والكل حيا فاما الثلثان الباقي لولد الابن فيقول في ايدها اذا
هو النصف تترك الباقي لولد الابن من حيث ان يقضي لهما ولا لابيها لانه لا يولد من المفقود
هذا الباقي ولو كان المالك يولد لجنين فماتت ابنتان فماتت ابنا وقال ولد الابن هو المفقود

فان اقر الذي يدينه المالك بالمال الميت وبان ابن موقوفه فانه تعفى الابنتان النصف
لما اقر بان موقوفه ابن حتى يظهر خصمه ومسحقة بظهور حال المفقود فان قال الذي يدينه
المالك قد مات المفقود قبل ابيه فانه تجزى عارضا الثلثين او الثلثين لانه اقر بذكر الميراث فمات
معتبر وقد اقر بان ثلثي ما في يده للابنتين فحجب عن تسليم ذكر اليها ولا يمنع صحة اقراره
بقوله ولد الابن انونا موقوفه لانهم لا يرثون لانفسهم هذا القول شيئا ثم لو وقف الثلث الباقي
ورزق ابنته حتى يظهر خصمه ومسحقة ولو وجد الذي يدينه المالك في المال الميت فقامت الابنتان
البينة ان اقام ما ذكره من الميراث المما واخيهما المفقود فان كان حيا فهو الوارث معهما وان
كان ميتا فلوله الورثة معهما وان لم يكن وارثا خيرا هو كما فانه يدين الى الابنتين النصف وهذا لانما قل
تثبت ان المالك لا يدين في هذا المال الابنتان واحد الورثة يتصرف خصما مع الميت ابنتان المالك
له بالابنة ثم يدين اليها الفلانة المتيقن انه مستحق لهما وهو النصف الباقي خرج من يد
الابن ومنه عايد عدا حتى يظهر مستحقه لان اليد محد فيظهر خبايته محو فابن موقوفه يولد ذلك
وان كان معروف بالعدالة لان العدل لا يحقر ربحا او امارا ربح انه ملكه في الفلانة في اليد حال كان
مقرا بان المال الميت قد انتفى لانه من هذا اقراره فان ترك الباقي في يده اولى ظهور امانته بالحق
وان ادعى ولد المفقود انه مات بعد شهادة الشهود لم ادفع اليهم شيئا حتى يقوى البينة عما في يده
قبل ابيه لانهم يريدون استحقاق اليد عايد في اليد ومجوز قولهم لذلك ان يكون وان سبب حيا في غير
معلوم فان اياهم ان مات قبل موت الميراث فيهم يستحقون الثلث ميراثا من الجد وان مات بعد موت الميراث
يستحقون النصف ميراثا من ابيهم ولا يجوز القضاء لهم بشي قبل ظهور سبب الاستحقاق والابن
ان تقوى البينة على موته قبل موت ابيه او بعده ولا ينفق عليهم من ذلك شيئا وان كانوا محتاجين
لانه لا يرد ذلك المال فينفقهم عند الحاجة فمال ابيهم والمالك لا ينفق في هذا المال لا ينفق في علم حيوة
بعد موته ففان كان المال المثلثة يد الابن وولد الابن فاقروا جميعا ان ابن موقوفه قبل ابيه وانفسوا
الابن منهم عما ذكرهم ادسوا انه موقوف فان القاضي يرضى القسمة عليهم لانها تمت بترخيصهم وقولهم فيما
ان اقر

التبليغ

اليه

مقبول فكانت القسمة ماضية ولا يقبل قولهم انه منقود لانهم من انفس زواجر القاضى لا يلتفت
 الى ذلك ولا يرون ولد الارث على ما لم يشهد القسمة ولم يكن في ذلك شيء من هذا الا انهم قد قالوا ان
 منقود و اراد نقض القسمة لم يكن له ذلك لانه لا يدعى لنفسه هذه المقالة شيئا وانما يدعى المالك المنقود
 وهو مقتر انه ليس بوكيل له ولا وارث له حتى ونقض القسمة بقول من لا يدعى لنفسه شيئا لا مورد
 خلاف ما لو كان بعض الارض في يد من يدعى لنفسه حقا وهو باقائه فيما في يده وقسمته قبل حصول
 غير صحيحة لما فيه من استحقاق به عليه كذا لو كان مكان الغائب صغيرا ذكر ولو ادعى ان اياه
 مات قبل حذوه كان له ان ينقض القسمة فيقسمها الثاني منهم قسمة مستقبله باقرارهم على انفسهم
 يدعى لنفسه بعض المالك ههنا ويدعى بطان قسمته ان تراعيهم على القسمة بعد موت الخد ايكون
 رضى الغائب الصغير وهم قصد قرضه فيما يدعى له ان ينقض القسمة بخلاف ما لو كان الغائب من
 الذي قسم بين الخصول وعن نصيب الغائب الصغير فانه ينفذ قسمته في حقه ما ان لم يكن يد الغائب
 والصغير من المالك ان لا يتخلى نوع ولاية في حق الغائب الصغير وليس للورثة ترك الولاية في حق الغائب الصغير
 ولو ماتت ابنة هذا الابن المنقود فان كان ميراثا في يد اخيه لم اعرض له ولم اوقف شيئا منه المنقود انه
 يريد ان يحق هو فيكون وارثا او ميراثا يكون وارثا وقد سألنا ان لا نعترض لهذا الذي لا يحضر المصنف وان
 فان ميراثا في يد اخيه لم ارفع له الا حقه منه شيئا ان شرط تورس لان ان يكون الارث شيئا فلم يضر
 هذا الشرط معلوما بالحجة لا يأتى به الى ان الميراث شيئا وان كان ميراثا في يد اخيهما وانها و ارادوا
 القسمة ومنه منقود وان لا ينقود لم اقسمة بينهم لان القسمة تنقضي بخلاف ما في استحقاقهم
 للميراث لا يثبت في كل ما لم تقم البينة عاموت الاب المنقود قبل موت الابنة ولو كانت المنقود امرأة
 ماتت ميراثا في يد اخيه لم اقسمة المنقود من ذلك نصيبا لان حيوة بعد موتهما غير معاوية ولم اقف
 ان النقص لم يرد هذا الذي لا يحضر المصنف وان ارادوا قسمة ميراثها وهو في ايديهم لم
 اقسمة بينهم حتى تقوم البينة عاموت المنقود ثم بعد ذلك من ذلك نصيب المنقود فيوقف حيا بعد ان
 مات قبلها او بعد ما ونقسم ما بين يدهم اما قبل ان تقوم البينة فاموتة فالتقاضي لا يستغل بالقسمة لان

فيه قضا على المنقود وهو حيا في حق نفسه فلا يوجه الثاني القضا عليه بغير شخص من جهة واما
 بعد موته نقلت للثاني واية توجيه القضا عليه لما ظهر موته فيقبل نصيبه بالقسمة وكذا
 مرقوا حتى يبين مستحقه بظهور موته قبلها او بعد ما ولو كان في يد غيرهم فقيدهم بملامته
 اربعة اربعة لا يثبتنا باستحقاقهم لهذا المقالة فيسأل المصنف وتوقف الزمان على يد من يدعى
 المنقود كذا انما سبق فان المال هناك في ايديهم في القسمة من نصيب المنقود ونصيبهم ونقض القضا على
 وهذا المال ليس في ايديهم نقضه بهم بملامته اربعة اربعة لا يثبت المنقود وهو مستحق باستحقاقه واما
 فقد الميراث فلم يعلم الحق بدار الحق في اقامته بوقف ميراثه كما ان وقف ميراثه في الميراث بدار آخر
 في حق الميراث ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 ميراث المنقود للميراث ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 المنقود في حق الميراث ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 انما الميراث ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 معلوم والحق بعد ذلك ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 وكذا الذي نفقده له بوقف ميراثه في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 لا يرد الميراث وكذا الذي نفقده له بوقف ميراثه في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث
 اوقف ميراثه في حق الميراث ميراث الموتى في حق الميراث كما ان وقف ميراثه في حق الميراث في حق الميراث في حق الميراث

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الغصب

قال الشيخ الامام الاجل الرازي رحمه الله اعلم بان الغصب انما هو اخذ مال الغير عاقل
 حذو وان من السباب والافعال مستباحة في كل ما كان المأخوذ او غير مال يقال غصب رغبة فلا بد ان
 ولكن في الشروع تمام جرم الغصب في حق المأخوذ لا يستحق ما تم منه فدايمه انه على وان ظاهرا قد
 تأكد حرمته في الشروع بالكتاب والسنة انما الكتاب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بالباطل الا
 ان تكون تجارة بينكم وان قالوا ان الذين ياكلون اموالهم بالباطل في بطونهم انما اكلوا اموالهم بالباطل

نفس

46

الاضحية عن نفسه وقال عليه السلام فسوف يقال كثر وحرته ماله كثرته نفسه وقال في خطبة
 الا ان دما حرم واغراضكم واموالكم حرم عليكم كثرية يوم هذا في شهر هذا في مقام هذا فبت ان
 الفلانة وان حرمها المالك حرمته في النفس ولهذا يتعلق به المائم في الآخرة قال عليه السلام من غصب شيئا من
 طوقه لله يوم القيامة من سبع ارضين الى اثنى عشر عند فضل الفاعل في العلم به فاما اذا كان مخيا
 بان فخر ان الماخوذ ماله اذ كان حرا فان اشترى عبدا ظهر اسحقاقه لم يكن انما لقوله عليه السلام رفع امته
 الخطا والنسيان والمراد المائم فاما حكمه في الدنيا فثابت سواء كان اثما فيه او غير اثم لان ثبوت ذكركم صاحب
 حقيقة من عي ان عاين الاخذ بعذر او شرعا الجمله وعدم قصده والحكم الاصل الثابت بالنقص
 رد العير عما المالك لقوله عليه السلام عاين اليد ما اخذت حرة ترد وقال عليه السلام اعمل الاجل ان ياكل متاع اخيه
 لا عيبا ولا جادا فان اخذ فليرد له عليه وقال عليه السلام من فحل عير ماله فهو حاق به ومن خذوه كونه احق
 باليوز وجود الرد عاين الاخذ والمعنى فيه انه منقوت عليه بل لاخذ اليد لصاحب المالك ماله منقودة فاما
 الى الضرر والنفاع فتحصل ثمرات المالك على الموقوف بطرق العذر ان يسخر بعله لينفذ به الضرر والخسران عن
 صاحبه واثم وجود رد العير عليه فبيده اعادة العير الى المالك كان فهو الواجب الاضاح ايضا الى المالك لاخذ
 العير عنه فان عجز عن ذلك فله ان يده بعله او غير بعله فكلية ان المثل خير انما انقوت عاين صاحبه ان تقرب
 المقصود لتقريب المالك عليه استعمل المثل او عاين فاما وقامر فالكامل هو المثل صورة ومعنى القاصر
 المثل معنى لا ينفك ماله فكل واحد على هو المثل التام الا اذا عجز عن ذلك فحسيند يكون المثل القاصر خلفا
 عن المثل التام في وجهه وادبا عليه بان هذا ان الغنم اذا كان من ذوات الامثال الميكيد والوزن فكلية رد المثل
 وقال في قياس علمه في القصة لان حق المقصود منه في العير والمالية وقد تعدد افعال العير اليه فوجب
 المالية اليه ووجود الضمان عاين الغاصب بتبار مئة المالية ومالية الشيء عيان في قسمة ولكن يقول الرب
 عليه هو المثل فلا ينفك من احد على عليه فاعند واعليه مثل ما عندك عليك وتسمية الفعل بان احد
 بغيره او قابلية فجاز لقوله تعالى وجزا سنة سية مثلها والمجازاة ان يكون سية وقد ثبت بالنقل ان
 المثل ايضا يتساوى بالاعمال المقتضية مثل شاة المقتضود هو الجزان وذكر المثل ان

三

[illegible]

332

ثم جات عايشة فبعت مثل كل القصعة فردتها واستحسن ذلك رسول الله وقال عايشة رضي الله عنها
في الغزو نفك الغلام بالغلام والحاربة بالحاربة ولكننا نحن بالحدث المعروف فاذن النبي عليه السلام
في العبد من شريكه بعتة احد ما فان كان موصرا فبعت بعتة شريكه وان كان معسرا سعى العبد
بعتة بعتة شريكه غير مشقوق عليه فهذا تنصيص على اعتبار القيمة فيما لا مثيل له وقاويل حديث
انسائي الرد كان على طريق المروقة ومكارم الاطلاق على طريق الضمان فقد كانت النصيقتان
لرسول الله ومعنى قول عايشة نفك الغلام بالغلام يعني بعتة الغلام وقيل عمن وعلى رضي الله عنهما
انها قضيت ولا لغزو رآته خير بالقيمة ثم بداه محمد لع الله الكتاب حديث ابن سيرين عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال من كسر عصا نهي له وعليه مثلها وذكر بعده عن الحكم عن شرح لمحمد الله
قال من كسر عصا نهي له وعليه قيمتها انما ان يقول خذاه بالمثل المذكور في الحديث الاول المماثلة في
المالية خاصة وذلك بالقيمة او بحال الحديث الاول على البضا الصغيرة فانها من العدييات
المقارنة لا يتناول احادها في المالية كالسهماء وما ذكر في الحديث الثاني محمول على البضا
الكبيرة فانها لا تعد ديات المتفاوتة فان احادها متفاوت بالمالية ثم المراد بالكسر ما ذكر في الحديث
حتى لا يمكن القبض له به بعد ذلك فاما اذا كان الكسر يسيرا فليس على الكاسر الا ضمان النقض
لانه غير متقوى للنفعة المطلوبة من العبد وانما يمكن نقضا في ماله فبعتة ضمان النقض
وهو الكسر الفاحش هو مستلزم من وجه لغزاة النفعة المطلوبة من العبد فكان لصاحبه ما جوف
تضمين القيمة ان شأه وهل الحكم في مثل غير الا في الاموال الربوية فان التعبد هناك فاحشا
كان او يسيرا ثبت لصاحبها الخيار بين ان يسلك العبد ولا يرجع على الفاحش بين ان يسلم العبد
اليده ويغنيه مثل عندنا ان تضمين النقض متعذر فانه يؤدى الى الرضا ان يسلم له قلاد
ملكه وزيادة وعما قول الشافعي رضي الله عنه ان يضمين النقض وهو يتبع عايشة ان لم يجهل ان الحرة
في هذه الاموال فبعتة في سائر الاموال التي اذ لها قيمة اذا قولت بخلاف جنسها ولها قيمة في
الباء الخيار لصاحبها عند نفوق الغائب الحرة وما لا تقوم شرعا فالجنس وغير الجنس

سواء

كالخمر والصفقة في الملاهي المعازف ثم وجرت ضمان النقض لا يورد الى الرضا ان لم
يختص بالمقابلة على طريق المعاملة وذلك لا يوجد هنا خصوصا على اصله فان ضمان الغيب
لا يوجب الملك المضمون ولكن انقول القيمة للحرة في هذه الاموال منفردة عن الاصل فان عليه
جديها ودرتها سواء في المالية التي يبتنى عليها البيع ولانه لا يجوز الاعتناء به في هذه الحرة
حتى لو بلغ تفهين حنطة حرة بغير حنطة ردية ودرهم لا يجوز وما يكون متوقفا على اختيار
عنه حزين وهذا فارق حال الاختلاف الجنس وثور الخيار عندنا ليس لغزاة الحرة بل للتغير المتكبر
فعله في العبد واذا ثبت انه لا قيمة الحرة منفردة عن الاصل فلو سلمه النقض كان فيه افراد
الحرة في الاصل وانما اذا سلم العبد اليه فلا يكون فيه افراد الحرة عن الاصل وهي متوقفة على
بقائها لانها كان له ان يضمنه المثل في السنة فلو لم يدر اعلى ان الفسخ يصير ملكا للغائب عند ادائه
الضمان كما هو من ههنا وذكر في الخبر ان اعرابيا اتى عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال له
انك عكر عذو عايشة الى فطعوا البانها والكلوا ففصلنا بها قال عثمان انك عكر عذو عايشة
وفصلا ناسل فصلا نك فقال انك ايتقطع البانها وتموت فصلا نها حتى تبلغ الوادي ففهم
بعض القوم بعبد الله بن مسعود فقال بنى وسكر عبد الله فقال عثمان نعم قال عبد الله اراك
انك في هذا واديه فيعطى ثم ابدلنا مثل الله وفصلا ناسل فصلا نك ففهم في ذلك عثمان واعطاه
ونظا ههنا الحديث يستدل اهل المدينة في ان الحيوان مضمون في المثل عند الغيب والالتفاف
فقد اتفق عليه عثمان وان مسعود رضي الله عنهما الا اننا نقول ان هذه على طريق الغضا بالضم
وانما كان على طريق الضمان بالتراضى لان المتلف لم يكن عثمان وجوب الضمان على المتلف والانساني
غير مؤاخذ بجناية بني عمه الا ان عثمان كان يتبع ما دامنا وهو في عمه ويقول ان
قوتهم ونصرتهم في هذا انه كان فيهم فوط الميا الى اقاربه واليه اشار محمد رضي الله عنه حين ذكر
عثمان رضي الله عنه في السور فيقال انه كلف باقاربه وكان فيهم فوط الميا الى اقاربه واليه اشار محمد رضي الله عنه حين ذكر
وانما نحن بعض القوم بعبد الله كما كان بينه وبين عثمان من النفقة واسد ذلك مقلوم ثم فقه دليل

الرضا

يا شاعر اليه يمينه

عنه

جواز التحكيم

وان الامام اذا كان في حقه غير فله ان يحكم برضا الخصم من ينظر بينهما كما فعله عثمان وفيه دليل
 ان رد المفسود والمستعمل محرم موضع الغصب ولا يستعمل الا في شئ يسعد حكمه بذكره والقادر
 له عثمان وهذا لان المقصود هو الجبر ان وجهه الحسنة عن صاحب المال وذكور العين عليه وذكر الموضع
 او اداء الضمان في ذلك الموضع ولهذا قلنا ان مؤنة الرد في المفسود تكفي عن الغاصب فلا يرد عن
 شرع به الله ان مسأله السرقة ثامن خمر لرجل من اهل الذمة فضمنه شرع قيمة الخمر به فاعلم ان الخمر
 عندنا مال متقوم لا يحرقه لتمام اجراءها منهم بحماية الامام فانهم لا يتقرون فيها المالية وانما يكون
 المال متقوما اجزاء والامام ما نورد بان يملك عنهم الايدي المتعصية لهم في ذلك المكان عقول الذمة
 فيتم اجراءها منهم بذلك وسبق هذا الكلام في موضعه ثم فيه دليل ان المسلم يضمن قيمة الخمر الذي
 عند الترافد والمثل ان المسلم عاجز عن تحمل الخمر من غيره وعند العجز عن ذلك المثل يكون
 الواجب هو القيمة ولم يملك تضمين قيمة الذل في ذلك غير مشكوك وانما ذكر الراوي ما هو المشكوك
 وهو تضمينه قيمة الخمر قال اذا اعتصب الرجل حادثة تساور الف درهم فزاد عليه
 فالزيادة نزعان منفصلة متولدة منها كالولد والعرق ومبصلة كالسمن والخل والبياض
 عن العيز والكتار يد اينان الزيادة المتصلة ولكن الاخر لا يجعل ببيان الزيادة المنفصلة
 فتقول هذه الزيادة تملك امانة في يد من احدثها حتى لو هلك من غير صنعه لم يضمن قيمتها وقال السامعي
 تملك حصة من امانة ما تولد عن اصل مضمون مستقلة فتحد مضمونه كذا ولد الصياد الخمر
 من الخمر وكل لا يتولد من الصياد كذا يصفه الاصل والاصل مضمون عليه فذلك ما تولد منه الزيادة
 الزيادة محمولة المضمون منه كالاصل ثم لم يثبت المذهب فرقان اجزاء ان الزيادة مضمونة
 بمباشرة من الغاصب كمد الغصب استيلاءه على مال الغير باثبات اليد لنفسه بغير حق وقد كان
 في الجاهلية يتكلمون في هذه اليد ويسمونها غصبا والشيخ ابطال حكم الملك لها في محل محرم والاثبات
 الضمان في حق المالك في المحل المباح كالصيد انما يملك الصيد باثبات اليد عليه فذكره كجب
 الضمان باثبات اليد وهو ثبت في عمال ولد في نازعة في السان كان القول قول والماضي هو انه غاصب للولد

بعض
 منع
 ولا يضمنه ولا

صحيح

للولد تسعيا فان غصب الامم واسما كما في وقت الولادة سبب حصول الولادة به وهو محتمل
 لان افعال السوايم يسكنون الاتهامات يحصل الا ولاد وهذا قد تسدد هو فيه متعدي فيزل
 منزلة المباشرة لان المال يضمن بالثبات والتأني وبالفصيلة والاثبات المسبب اذا كان متعديا
 فجعل المباشرة حكم الضمان نحو جابر البير واصل الحرس الطريق فذكره الغصب محتمل
 ان يكون ان الغصب لا يكون الا باعتبار تحقق الغصب لانه سببه وهذا ايضا اليه ولكم ان ثبت
 بل في السبب ولم يوجد الغصب في الزيادة تسعيا وبمباشرة لان حد الغصب المعجب للضمان
 الاستيلاء على مال الغير باثبات اليد لنفسه عاجزه يكون في مضمون المالك لان الضمان واجب
 الخبر في المحل لا يتقوت شي عليه وليس في الغصب تقوية العزم ولا تقوية مكل العين فمرفق ان
 الضمان باعتبار تقوية اليد عليه وذكره محدود في الولد ان التقوية بالذلة بين عمال كان في يد
 بالذلة تمكنه من اخذ ما لم يكن في يد وما كان في الولد بد المالك فقط وان تمكنه من اخذه كحصوله في
 الغاصب بالمعنى منه الغاصب منه فلا يكون مضمونا عليه لان اتمام سبب الضمان حيز طال به بالزجر
 فاذا اتمعه بتمام التقوية بغير يد عنه بالتمنع فيكون مضمونا عليه كالسود اذا هبت اليد
 فالقته في حجره وهذا بخلاف الاستيلاء المودع المالك حكم مقصور على المحل فيتم سببه
 باثبات اليد على المودع الضمان خبر ان الحق المالك فلا يتم سببه الا بتقوية شيء عليه بخلاف
 ضمان صيد الحرم لان ذلك ضمان اطلاق معنى الصيدية فيه فانه بالجزم اتم صيد او معنى الصيدية
 لا تنقذه ولا يسمى الله ولعله في اثار اليد عليه يكون اطلاق المعنى الصيدية فيه كما وقد
 ذكره الولد باثبات اليد عليه فاما الاموال المحبوسة بالادى فلا يكون اثار اليد على المال الا في السعي على المالك
 نوصه الفرد ان الحق في صيد الحرم للشيخ والشيخ يطالبه برد الاصل له وله الحق عليه فاما جبر النقص بغير الطلب
 وذكر سبب الضمان في عمال هذا الطريق في قول اهل الولد بل تمكنه من الرد في الحرم ايضاً في الطريق الولد

هو ما من ولا وجه لا يثبت حكم القضاء في الزيادة لولاها من أصل المضمون لأن القضاء ليس هو
 بل هو دية العاصب إنما العن محاربا كما يقال فلان مضمون عليه والغضب صفة للخصم كالألف
 الملك فانه وصف للمحل أنه يوصف بأنه مملوك على الحقيقة فيستدل بذلك الولد فإن جاء العاصب الولد
 وسلمه أو اتلفه فهو ما من لقمته لوجود العقل منه على الأمانة كما لو باع المخرج الودعة وسلمها
 أو اتلفها فإن وصل فليس في البيع والتسليم نفوت بعد الملك في الولد قلنا بل فيه نفوت به لأنه كان
 متمكنا من إخذه من العاصب قبل ذلك كرسعته وتسليمه فلو جرد التقدير من هذا الوجه يكون ما
 فانا الزيادة المنصلة في ما نفوت بعد العاصب عند ناحي لو هلك الحارثة بعد الزيادة ضمن قيمتها وقت
 الغضب ولا ضمن الزيادة وعند الشافعي هي مضمونة في الزيادة المنفصلة عنده ونرجح أن كلامه هنا
 أظهر فإن الزيادة تصير مضمونة بالوقوع بعد العاصب في الزيادة لا تفصل الأصل في ضرورة
 كون من على الأصل بد غصبه ان يكون من على الزيادة بد غصبه أيضا وكذا نقول سبب وجود الضمان
 في الأصل ليس هو بد الغضب بل هو العاصبة أن بد الغضب حكم الغضب وإنما يحال بالضمون على أصل
 السبب المحال عليه فاصل السبب البد العاصب المضمون ليد الملك ولم يوجد ذكر الزيادة فإن منعها بعد
 الطلب في إحدى الروايتين الزيادة تصير مضمونة بالملك لا في قدر بد الملك عنها بليت المضمون الزيادة
 الآخر تصير مضمونة لأن المطالبة بالرد في حق الزيادة لا تتحقق بغير رد الأصل إذ لا يتصور
 رد ما بدو الأصل واعتبر هذا المنع في حق الأصل لأن الأصل مضمون بدو هذا المنع فلم يزل
 لا ضمن الزيادة المنصلة بالملك بعد الطلب بخلاف الزيادة المنفصلة عن عاصب الاختلاف لو أراد
 قتلها من غير زيادة في بد بها لم يهلك لم تضمن العاصب الاقضية وقت الغضب عندنا وعند الشافعي
 تضمن قتلها وقت الطلب لأن من اتلفه من الضمان ابتداء بالبد والبد مستلزم الأصل في الاستلزام
 فانه يعطى بدل منه حكم الشاة بهذا الطريق يصير كالمجرد للغضب عند الجراح وعند سبب

مضمون
 مضمون

وهو الضمان نفوت بد الملك وذكر ما يتبدل الغضب فمضمونها عند ذلك فإن بلغها في حكمها
 بعد ما صار قتلها الفيز بالزيادة المنصلة فهلك عند المشتري ثم جاء صاحبها فله الخيار أن
 ضمن المشتري قيمتها يوم القبض الفيز وإن شاء ضمن العاصب لأن المشتري متعبد بقبضها لنفسه
 عما طرأ في الملك وهذا القبض نفوت بد الملك حكما على ما يتبين أنه كان متمكنا من استردادها
 من العاصب وقد لا يذكر بقبض المشتري عما طرأ في الفكر لنفسه فيضمن منها حال قبضه وذكر
 الفارهم غنيرة فالو غصبها غاصبت من الأصل بعد الزيادة فإن للمالك أن يضمن العاصب الثاني
 قتلها وقت غصبه وفيه طريقان أحدهما ما يتبين والثاني أن الموت باختيار تضمن العاصب
 الثاني يكون ضمير العاصب الأول أو هذا القول له أن تضمنه بعد ذلك وحال الإبراصير بد الملك
 والعاصب الثاني مضمون هذه البد إذا صار كبد الملك فإن هو ضامنًا بد فمضمون بد الملك حكما وإن
 اختار الملك تضمين البايع فإن شاء ضمنه قتلها وقت الغضب الفيزهم وإن شاء ضمنه قتلها وقت البيع
 والتسليم الفيزهم ولم يذكر فيه خلافا في الكتاب وروي الحسن بن عمار بن محمد بن الحسن بن
 نعم لله أنه ليس له أن يضمن العاصب وقت البيع والتسليم قتلها وجه ظاهر الرواية وهو قولنا
 أن الزيادة حصلت بد العاصب لانه قد نفوت على البايع والتسليم فيكون ضامنًا لما زادها كما
 لو كانت الزيادة منفصلة عما لو قتلها بعد جرد الزيادة ولأنه وجد من العاصب سببان موجب للضمان
 الغضب والتسليم حكم البيه فلما لا أن تضمنه بأي السببين شأن كما لو قتلها بعد الغضب وتحقق
 هذا أن البيع والتسليم كالملاك الذي أنجزه عن غنى في بد الناس فقام البينة أن فلا يابا
 منه وسلمه إليه فإن القاضي يقضي للملك له كما لو شهدوا بالملك له فهو بالبيع والتسليم بأسر سبباً ل
 أثبتة المشتري بالبينة قضى القاضي للملك له فيكون ذلك استملاك للملك على المقصود منه
 حكما ولا يملك بعد الغضب تحقق ويكون سبباً للضمان كالمستلزم بالقل وجه قول الحسن بن عمار

عاصب
 عاصب

له

كما
 في

والتسليم ضمان غصبي الفصيص لا يتحقق لغيره ان الفصيص الموجب للضمان لا يكون الا بتقويت
 يد المالك في النفقة بعد النفقة من واحد لا يتحقق والثاني ان السبب مطلوب به احكامها وتكرار الفصيص
 من واحد في محل واحد غير مفيد شيئا فلا تعتبر تكرار البيع بغير واحد وانما قلنا ان ضمان البيع والتسليم
 ضمان غصبي لا يملك الفصيص منه باق يدرع الفاصب على غصبه ولا يملك ان يكون تقوية البيع
 حقيقة او بتقوية المالك في حكمه وذكر غير موجوده الدليل على ان الجبر لا يضمن بالبيع والتسليم لا يضمن
 بالغصب وهو مضمون في الاستهلاك فاذا ثبتت هذه القاعدة فنقول السبب الثاني ان اعتبار الاصل في الضمان
 قلنا ان الفصيص بعد الغصب لا يتحقق بقاء حكم الاول ولا وجه ان يقال ان الضمان الثابت بالغصب الاول
 بفعل الغصب لا يستلزم المستطاع للضمان عنه نفسه فله باعادته الى المالك لا الكتاب غصب آخر ولا وجه
 السبب الثاني في حق الزيادة لان الزيادة تابعة للاصل فلا يثبت الحكم فيها الا بثبوتها في الاصل وفي الزيادة
 المتصلة انفراد الفصيص فلا نفوذ بضمان الغصب لانه ضمن الاصل بالغصب مكررا للاصل بزيادة من ذلك الوقت
 فيثبت ان بيع مكرر نفسه وهذا انفراد بوجهه ههنا وبيع مكرر نفسه لا يكون موجبا للضمان عليه وهذا
 وحده خلاف ما اذا قلنا ان الزيادة انفرادا في الزيادة نفوذ بالانفراد ولا في اعتبار السبب الثاني هناك
 مفيد في حق الاصل ان الضمان بالاقبل هو مال على القاعدة بالغصب بحيث على الفاصب هو اعتبار السبب
 الثاني في حق الاصل لكونه مفيدا ثم تعتبر في حق الزيادة بقول الاصل الا انه اذا ضمن الاصل بالاقبل انما كان
 ان ضمان الاصل لا يكون مفيدا ثم تعتبر في حق الزيادة كانت محمولة له ولم يذكر ههنا ان الفصيص
 لو كانت له فاستهلكها الفاصب بعد الزيادة المتصلة هل يضمن قيمتها زايلا ذكر في كتاب الاصل
 في الشهادات انه يضمن قيمتها زايلا فظهر بعض المحققين من انما يباين ان ذكر الجواب قولهم جميعا
 وحده يفرق بين حصة الاستهلاك بعد الغصب في حق الاصل فيكون موجبا للضمان واما الغصب
 بعد الغصب فلا يتحقق في حصة الزيادة والبيع انه افرق في الفصلين عند الحصة فانه يعلم

الخلاف ثم لم يذكر ههنا في الكتاب قال وقد ايتت بعض النوازل في بيان الخلاف في الشاة اذا ذكرها
 واكلمها بعد الزيادة انه لا يضمن قيمتها زايلا وهذا لما بينا ان السبب الثاني يعتبر اذا كان مفيدا وحكم
 لاستهلاك الدواب وحكم الغصب سواء لانه موجب للضمان على المشتري حال او يملك المضمون منه قال المالك
 وان تحقق فلا فائدة في اعتباره في حق الاصل على الاصل الا ان حكم ضمان القتل في حكم ضمان الغصب
 فلان اعتبار السبب الثاني مفيد وهذا خلاف صيد الجرم اذا باعها وسلم با بعد الزيادة لانه ثبت
 الكلام ان البيع والتسليم لا يكون سببا للضمان بعد الغصب هناك الزيادة كانت مضمونة بحيلة قبل هذا
 لان نصيب مضمونة بالبيع والتسليم وان اخذ المضمون منه نصيبا مشتركا بطل البيع ورجع بالنص
 على الفاصب لانه استرداد القصة منه كاسترداد العير ولازم لم يسلم للمشتري بالبيع وانما سلم له نصيب
 القصة فلا يسلم النصيب للبايع ايضا فلها يسترد النصيب من البايع رجل غصب حادثة فولدت عنه ثم
 الولد فعلى الفاصب الحادثة مع نقصان الولادة لانها دخلت في ضمانه بجميع اجزائها وقد فات خبر
 مضمون منها ولو فات كما يضمن الفاصب قيمتها بالجزء ومقدر المالك فان كان الولد حيا فعليه ردّها لان
 الولد جن من الاصل فيكون محتويا للمالك الاصل وموته الرد في الولد على الفاصب وان لم يكن مضمونا عليه
 كونه الرد في المستوفار على المستعير وان لم يكن مضمونا عليه فاذا اردتها وفيه الولد وان سقط
 الولادة لم يضمن الفاصب من نقصان الولادة شيئا عندنا وكذا في ردّها لله هو ضمان جميع النقصان لان
 ضمان النقصان واجب عليه بنواق الجز ومضمون منها فلا يسقط الا نادا او بالبراءة من الحق
 انعدم الاستقاط من الحق وهو رد الولد اكله مود بالضممان لان الولد مكرر المضمون له واداء الضمان
 بمكرر غير المضمون له لان الضمان لجزء ما فات عليه ملكه لا يكون جازرا للملكه ولا يجوز ان يكون الولد قائما
 مقام الجزء والفات الولادة لان الولد امانة في يده وفيه قيمة الولد وان نقصان ذلك الجيب لم يكن الولد جازرا
 لذلك النقصان واسببه هذا من قطع قوائم شجر السان فثبتت طائرها اخرى لم يسقط الضمان عن
 القاطع

ما ثبتت كذا النيات فكل المضمون له بخلاف لو قطعت يدها فاذل الغاصب الارشاد
 ما تولد من ملك المضمون فيمكن ان يجعل مؤديا للضمان مع وخلاف ما لو قبله منها فثبتت ملكا
 اخرى اقصارا من موهلة ثم سمت كذا هناك لعدم سبب الضمان نازعا في النقض
 لا ان يكون مؤديا للضمان او تبين ان عدم سبب الضمان افساد المبنى لا مجرد القلم وقد تبين
 انه ما افسد المبنى في هذا الوقت انما السبب بعد الرد لم يجرى على الغاصب شيئا انما هو هذا السبب
 وهو النقض قائم نشأه والولد ايضا ان يكون قائما مقام ذكر النقض اكثر ان الوقت
 بقوته لو حصل بعد الرد لم ينجبه فله فكذا قبله ومحتسبة فكذا ان سبب الضمان محتمل
 د بها حكما والنفات حكما كالناتج حسا او اقوى منه وبيان ذلك ان الولد خلف عن الخبز والفايت
 بالولاية بطريق اتحاد السبب وهو ان الولاية اوجبت فوارا من مال اليتيم وولد مملوكة الولد
 او الولد وان كان موجودا قبل الانفصال فله كذا في مال اليتيم او كان مع غيره او انما لم يزل
 متصرفا بعد الانفصال والبسب الواحد متى اثره النقض والزيادة كانت الزيادة خلفا عن
 النقض كالمبيع لما ازال المبيع عن ملك الباع وادخل الثمن في ملكه كان الثمن خلفا عن ماله
 المبيع له بائنا السبب لو شهد الشاهد ان عليه بيع شيء بمثل قيمته ثم رجع المضمون
 شيئا وكذلك الارشاد خلف عن ماله اليد المقطوعة بائنا السبب فكما بعدم النقض
 اذا رد ذلك الجزء بوجهه باز غصب ثمنه فقطه جزئيا ثم رد ذلك الجزء مع الراس
 فكذا في عدم النقض بعد اخذ ذلك الخلف عن الشيء يقوم مقامه عند فواته والولد
 عليه بمثل البسب والسنن فان الحادث هناك جعل خلفا عن الفات بائنا السبب لان الحادث
 في هذا النقض وبما يثير السبب اخذانه اكثر من ثمنه المحل فاذا جعل بائنا السبب هناك
 الحادث في النيات حتى يعلم به سبب الضمان وهذا أولى من هذا لظاهر الجواب كذا به

س

فاما

فاما لا نجعل الغاصب مؤديا للضمان بغير الولد وكن يبرؤه بانعدام سبب الضمان وانما
 سبب الضمان بغير ملك المضمون منه فيكون المردود ملكه فترد هذا الموهبة فان قيل كيف
 يستقيم هذا والولد يبقى ملكا المضمون منه بعد انعدام النقض فله في الملك لم
 يكن خلفا انما كان مملوكا له لكونه متولدا من ملكه وذلك باق وانما كان خلفا في حكم الاجبار
 فلا جرم بقدر ارتفاع النقض لا يكون العاد جابرا للنقض وهو كالتراخي خلف عن الماني
 حكم الطهارة لا في الملك فيحد وجود الماني في التراب مملوكا له ولا يكون خلفا في حكم الطهارة اذا
 ثبت هذا فيما اذا كان في قبة الولد فاما بالنقض عند الولاية فكذا اذا صار فيه فابعد
 الولاية قبل الرد لان حكم الخلافه بائنا السبب لما انعقد فيه فالجاءت فيه بعد انعقاد
 السبب بلحق بالوجود وقت السبب كالزوايد المبيع بعد البيع قبل القبض بلحق بالوجود
 وقت العقد ولكن في الخلافه في حكم الاجبار يكون رد الخلف كذا اصل هذا يثبت بالرد فاما
 الزيادة فيه بعد الرد لا تجعل للموجود عند السبب فله كالزيادة في المبيع بعد القبض لا تعتبر
 انقسام الثمن فاما في السنن يبين ان عدم سبب الضمان من حيث ان الحادث خلف عن الفات بائنا
 المحل من حيث الظاهر ومن حيث المعنى عدم افساد المبنى وكره محقق بعد الرد كما هو محقق قبله
 يوضحه ان هناك لا يشترط اجار الضمان بالقلم حوز الاصل في ضمانه عند القلم فكذا لا يشترط لانعدام
 السبب بالنيات بقا الاصل فانه محلا وما نحن فيه وفي قطع توابع الشجرة الواجب ضمانه غير ما ذهبت
 القاطع وهو الجزء المقطوع وذكر لا يعلم بنبات مثله ثم النبات هناك ليس بسبب القطع بل بسبب
 الشجرة الحضر النامية والاجبا يحكم اتحاد السبب على ما قررنا فان ماتت الام والولد وفا بقتها
 ففي هذه المسئلة ثلاث ايات روى عن الحسن بن سعيد انه يبرر برد الولد لان وجود الضمان في
 الغاصب لا يترتب حق المضمون منه وذكر حاصل الوفاة بيمه الولد وانما يجرى بالولد قد نقصان

يخلف

كما روي في المسح

الولاء

وتفرض ما زاد عما ذكر من قبة الام لان الولادة لا توجد الموت والنقصان يكون سبب الولادة فاما
موت الام فلا يكون سبب الولادة ودرء القيمة كذا العيز ولو ورد غير الحارثية كان النقصان
متجبر اما لو ولد فلذلك اذ اردت قيمتها وانه ظاهر الرواية عليه قيمتها يوم الفصيص عاملة فوجبه
اخذها انها لما ماتت تبيح الولادة كانت معتمدا من الاصل كالجحش اذا اتصل به وهو الروح يكون
قتلا من اصله لان كونه حيا ثم قتلا بغيره عليه ومرتجى ان الولادة مؤثر لا تكون بوجه للزبان
وهذه الخلافات بحكم اتحاد السبب فاذا انعدم هناك لم يكن الولد حائرا للنقصان والولادة رابعا
نظام الام لا يميل الى السبب كاتحاد المحل هناك تصور ان يكون الحاد خلفا عن الغائب اذا
كان الغائب بعض الاصل كاليسر واليسر لا اذا كان الغائب جميع الاصل فكذلك سبب اتحاد السبب
محل الخلاف خلفا عن الغائب اذا كان الغائب بعض الاصل اذا كان الغائب كله لان الحادث
تبع والتبع لا يقوم بمقام الاصل انما يقوم مقام تبع مثله لو خيمه انه لما خيمه الاصل من قبة
الفصيص فكذا الاصل بالنقصان من ذلك الوقت وتبين ان النقصان حلا على ملكه فلا حاجة الى
تجبره بخلاف ما اذا ارد الاصل الحاجة الى حيا بالنقصان هي متفقرة وباعتبار
هذه الحاجة محل الولد خلفا عن حكم الاجبار به فاك وان اجاز المقتضى منه يدعى حارثية
في الغاصب وهو من حرقا قام شاهد انما حارثية غصبها هذا اياه واقام شاهد اخر حارثية
انذار الغاصب بكونه بمن لا يملكها فحينئذ يملكها بالقبول والآخر بالقبول الذي انزل غير التور
وبشهادة الواحد لا يستأجر من الاخر من ذلك لو شهد احد بماله بالملك وشهد الاخر على
اقرار الغاصب بالملك لان المشهود به مختلف بالبشرع واحد من الامور شهادة شاهد من ان
شهد له بالملك وزاد احد ما ذكر الفصيص فالشهادة جائزة لانها اتفقت في الشهادة على الملك
للمدعي وتفرد احد ما بالشهادة بالفصيص على المدعي عليه فيقفى القايض ما اتفقا عليه فان شهد
احدهما

المدعي
انها حارثية وشهد الاخر انها كانت حارثية قضيت حاله لانها اتفقتا المشهود به وهو الملك
لان طائفة من روايت عاملة ايدى بخروج من ملكه بمقتضى ولم يظهر سبب ذلك فغيرنا ان كل واحد منهما
شاهد له بالملك الجائز فان شهد احدهما انها حارثية استراها من فلان وشهد الاخر انها حارثية
وربما عن ابيه لم يجز لان احدهما شهد به فكل واحد منهما مستنفذ لسبب احده وهو الشرا
والاخر شهد به فكل واحد منهما مؤثر فيه واجد للملكين متساويان في الاخر الا ترى ان الوارد في
بالعيب على بايع مؤثره ويصير مقرورا بشر مؤثره والمستري لا يرد على بايع بايعه واليه
مقرورا لسبب شرا بايعه فاذا اختلف للمشهود به حكم لم يمكن القاضى من القضاء شي فان شهد
احدهما بالشرا من رجل والاخر بالسر من رجل اخر او بيمينه او صدقه لم يجز الشهادة لاختلافها
في المشهود به وهو السبب اما لان الصدقة والهبة غير الشرا او لان الشرا من زيد غير الشرا
من عمرو وان شهد الاخر حارثية غصبها اياه هذا وقد باعها القاضى من رجل فسلم من رجل حارثية
اليه بعد ذلك فيكون لان البيعة انعقدت مع قوا على ايجاز المالك فان من اصلها ان ماله
مجبور حال وقوعه بتوقف على الاجازة وان الاجازة في انتهاك الاذن لا يملك ولكن الشرط العام القدر
بالاجازة بقا المتعاقدين والمعقود عليه المجيز ذلك كله باق وهنا وقد ذكره النواذر ان المدعي اذا اطلب
من القاضى ان يفتي له بالملك ففعل لم يكن له ان يجز البيعة بعد ذلك انه طرد من القاضى ان يفتي بملكه وذكر
تضمن في السبب المذكور فيجعل فاسحا للبيعة هذا ووجه ظاهر الرواية ان الملك الذي ظهر له نصيب
القاضى لا يكون اقوي من ملك ظاهره وذكر لا يبيح انعقاد البيع متوقفا فلا يبيح بقاء البيعة اذا
ظهر بالنقصان بالطريق لا فان كان الغاصب قد قبض الثمن فكل من عنده حكم من ماله في الحارثية لان
ينفوذ البيعة من اقرار الغاصب كالوكيل من جهة بالبيعة بطريق الاجازة في انتهاك الاذن والابتداء
وحق قبض الثمن الى الوكيل وهو ايمن فلهما لقبول لا يرد انه لو حكم عليه بعد الاجازة لم يضمن لذلك
اذا حكم قبل الاجازة فالشرط لنفوذ العقد بالاجازة بقا الثمن من الثمن معقوده ولا بشرط وجود
ملك المشتري لصحة البيعة ابتداء فكذا ان لا يشرط بقاء ونفوذ البيعة بالاجازة وكل ما جاز للحاكم من المشتري

من ولد او كسبه ارض من اية وما ساء به فهو المشتري لان عند اجازته من قبل القدر وندت الملك المشتري
من وقت البيع فاني سببت ذلك هو العقد وكان ثابته لنفسه ولكن امتنع بوقت الملك المانع وهو حق
المقصود منه فاذا ارتفع ذلك الاجازة بدت الملك له من وقت البيع لان الاجازة في الاثر لا في الوجود
الابتدائي فينبغي ان الزيادة حدثت ملكه وان لم يسلم اليه واخذها اخذ جميع ذلك معها لانه
بقى ملكه متقدرا فيها وانما يتكسر الكسب والارش والولد بمثل الاصل فان احقرها المشتري لم يفلح عنه
تلك الحيز للكل اليه عندنا وقال ابن ابي ليلى نعم لله عتقه نافذ والغالب ضامن قيمتها للمقبض
لان اعتاق قبض بطريق الاتلاف فانه يعلم به بحيلة البيع كما ان الاتلاف حقيقة فهناك الغالب
قيمتهما وينفذ اليه يثبته وبين المشتري اذا ضمن قيمتها فهناك اعتبار الحكمي بالحقيقى ولكن
حصول القبض والاتلاف يفوز العتق بالانكاح به وشرط يفوز العتق بغير الحمل كما قال عليه السلام اعترى
فما املكه ابن ابيهم والبيع الموقوف ضعيف بنفسه فلا يثبت الملك به قبل الاجازة كالحبة قبل القبض فان
الموقوف له لو اعتق الموقوف قبل ان ينفذ في حق ولا يصير قابضا به في الاصل خلافا لافقائه
حتى يمتنع من غير الملك لان قول المشتري بالاتلاف يصير ما كان في حيز المقصود منها
المشتري ان شاء فان اجاز المقصود منه البيع بعد ما اعتق المشتري الحارة جاز اليه فلم ينفذ عتق
المشتري في القياس وهو قول المحل وقرئ به الله وفي الامتحان ينفذ حقيقة وهو قول الحنفية والشافعية
لعمركم الله هكذا يرويه محمد بن الموفى عن الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن ابي اسود بن ابي
الحسن انه استدل بحقه وجه القياس ان هذا عتق ثم استدل بوقف نفوذه حتى الملك فلا ينفذ
سقوط العتق كالمشتري بشرط الخيار للباقي اذا اعتق ثم سقط الخيار بل اقل لان البيع بشرط الخيار
اقول من البيع الموقوف فانه منقول اجازته ويمنع من البيع ويسكن به حتى تضي المدة والبيع
الوقف متعلق بجواره وهو بطلان العاقل وموت المالك لا ينفذ الاجازة لان هذا العتق ينفذ
عما احاز من ملكه فان الملك لو احاز العتق بنفسه حتى من جهته فلا ينفذ من جهة غيره
لذلك المشتري من الملك اذا اعتق قبل القبض من الملك بالبيع لم ينفذ عتق المشتري بغير ان البيع
والعتق

عسى
استدركه

عسى
عسى
عسى
عسى

عسى

القول

توقفا على اجازة المالك ثم لو احاز العتق بطل البيع فكذا لو اجاز اليه بطل العتق لما بينهما من
وجهه والملك عليه ان الغالب لو احتق من ضمن القيمة لم ينفذ عتقه والملك الثابت له بالفسخ او بغيره
الثابت للمشتري هو ما حق بغيره لو كان باعده هناك ولا ينفذ من المشتري هناك لو كان باعده ثم
هناك لم ينفذ عتقه فهناك اقل من اقل لو كان المشتري من الغالب عتق ثم ان المالك ضمن الغالب
حتى ينفذ بغيره لم ينفذ عتق المشتري فكذا لا انقل اليه باعده المالك وجه الاستحسان
ان هذا عتق توقيت على غير ملك تام فينفذ بفوز السبب الاجازة كالوارث ان العتق قبل التركة
وهي مستغنية بالدين ثم سقط الدين من المشتري من الوارث اذا فذل ثم وتقرر هذا الحكم ان العتق
الموقوف سببت تملكه بنفسه وانفقاه بسلام المتعاقد من ولما ولاية على نفسه فاذا اطلقا التنازل
انفقاد صفة التمام لان الممتنع ما ينفذ به المالك كما اضرر على المالك بانفقاد السبب لا ضرر عليه
في تمام السبب لانه ليس من ضرورة تمام السبب ان يملك به فقد تراخي عنه ان لا سبب الترتيب
لا ينفذ خالية عن الحكم ولكن يجوز ان يتاخر الحكم عن السبب والفرع على المالك اثبات الملك للمشتري لان ضرورة
ذو الملك يتاخر ذكر الحق لان الاجازة وهي السبب قائما والدليل عليه ان الشهاد على النسخ لا ينفذ العتق
لا عند الاجازة والنسخ ينفذ بصفة الوقف وما يمنعه تمام السبب فالتنازل لا يملكه خيار الشرط والدليل على
ان الغالبين ان اضرار فاقا ان اضرار قائم اجاز المالك فحرموا انفقاد ما يمنعه تمام السبب
عتقوا العرف بعد الافتراق لخيار الشرط والدليل على تمام السبب ان عتق المبيع عند اجازة يذو ابد
والنفصلة اذا ثبت ان السبب تام فنقول العتق قبض حيز المشتري اذا اعتق المبيع قبل القبض
والقبض بتمام السبب يتوقف بوقف السبب وينفذ بفوز ك القبض حقيقة في المبيع او الثمن والدليل عليه
ان رجل اوفى للغالب عتق هذا العتق على المالك فاعتقه ثم اجاز المالك لغيره باعده المبيع والعتق
جميعا بهذا مثله بل ان في سبب المالك هناك مضمون فانه يفسخ به وادبا لمنع اذا فانه لو اتممت
ثم المالك فاجابه اليه كانا فافكر ان المشتري غير المالك فاجابه اليه اجازة المالك وهذا حكم في
شرط الخيار ان السبب هناك غير تام فان قوله ان في الخيار موقوف بالعتق نصا وتعلق العتق
بصفة كونه سببا

عسى
عسى
عسى

عسى

عسى
عسى

عسى

فقد ورد الشرط في المبيع قياسا لا في الشرط على البيع كونه في المبيع
والشرط في المبيع كونه في المبيع كونه في المبيع كونه في المبيع
فإنه لا أثر له لو كان إذا عدا فله ما أن يصدقه في اليوم لا يجوز خلافه ولو كان
أن يصدقه في يوم عدا فله ما أن يصدقه في اليوم لا يجوز خلافه ولو كان
يمنع منه في العقد الموقوف في ملكه لا يلو بالسبب وهو الملك الموقوف في ملكه
القدر لا يزال ملك المالك في التصرف فيه فاما ترتيب العقد على الموقوف في ملكه
بنفذه فاما الشرط في مسألة الخيار فما بينه المالك التام منع الملك الموقوف فلم يترتب عتق المشتري
على ملكه في الحال أصلا ومسألة المالك قد منعها بعض أصحابنا والأصح أن يقول ببيع المالك فاسد
لهذا لو اعتقه المشتري بعد القبض قبل عتقه والبيع الفاسد قبل القبض ضعيف غير تام
في حق الملك كالحية قبل القبض والامتناع ملك تام والموقوف في الحال فلهذا لا يفسد عتقه وعتق المشتري
ب مخالف لبيعة المبيع ليس يفسد أثره لو باع المبيع قبل القبض لا يصير به فاسدا وأما توقف
بعد تمام البيع فهو من حقوقه والقسم من حقوقه من حيث أنه قبض ومن حيث أن الشرط موجب له وهو
شر القرب فانه اعتاق كذا في البيع يوضحه أن البيع قاطع للملك والقسم يفسد أثره في المشتري لو باع
المبيع ثم أطلع ما يجب أن يرجع عما يلو به محصة العتق من المثل فاما لو اعتقه فلهذا العتق من حيث
الملك يوقف بوقف الموقوف إذا تم انتوبه والبيع كونه قاطعا للملك لا يجوز أن يتوقف بوقف الملك
وهذا خلاف ما لو أجاز المالك العتق لأنه بإجازة العتق لنفسه يبطل محل البيع فلا يمكن تنفيذ البيع
به وبإجازة البيع يبطل محل العتق لا يشتري وهو الملك فيفسد العتق من جهة وهذا محله الفاسد
إذا الحق ثم في القيمة لأن المشتري حكم الملك لا حقيقة للملك ولا يستحق الزوال بالانفصال ولو حكم الملك
يلغى بوقد البيع دون العتق حكم ملك الحائز كسبه وهذا الثاني للمشتري من وقت العقد حقيقة الملك وهذا
استحق الزوال بالانفصال فاما إذا اعتقه المشتري ثم نفذ البيع بقبضه من الغاصب فلا يصح أنه ينفذ
العتق أيضا فلا ذكره في كتاب الوفاء فيقول بوقفه عا طرقت الاستحسان فالعق أولى

ع
ك
البيع
البيع
البيع

وبعد التسليم يتوهم أن الملك المشتري يملكه من جهة الغاصب وقد بينا أنه لا يستند للغاصب حقيقة الملك فكيف
لمن يملكه من جهة فلهذا لا يستند له وهذا ما لا يستند له الملك له الوقت العقل من جهة الخيار والمخير كان مالكا
له حقيقة فملكه أثبات حقيقة الملك المشتري من وقت العقد بالطريق الذي قلنا فلهذا لا يفسد عتقه وإن مات الحائز
بعد المشتري ثم أجاز المالك البيع لم يتم البيع إذ إجازته إنما هي في حال صحة البيع فيه ويؤيد ما لا يصح
أذنه بالبيع وإن الملك المشتري يثبت عتق الحائز مقصودا بسببه وإن كان يستند إلى وقت العقد
أحتما القليل مقصودا بسببه وإن لم يثبت لم يثبت في الحائز البيع ولكن الغاصب اشتراها لم يثبت
البيع الأول لأن إجازة المالك عما يبيعها من الغاصب إنما هي للبيع الأول لأنه لا يمكن تنفيذ البيع الأول
الغاصب فلهذا الشرط أن الملك حائز له والبيع الموقوف إذا تم أو حبس الملك المشتري من وقت العقد
ولأنه ما توقف عاقبة ولم يؤخر منه الرضا بملك المشتري عليه فلهذا لا يصح البيع الأول بعد شر الغاصب
وكذلك إجازة أنه قد طرأ عتق نافرذ كما ملكه موقوف فلهذا يبطل الملك الموقوف إذا لا يتصور احتياجا
في محل واحد والبيع بعد ما يبطل لا يحق إجازة ولذلك لو وهبها مؤلاها للغاصب أو صدقها عليه
أو مات فورها منه فهذا كله يبطل الملك الموقوف بطريق الملك النافذ في الحال قبل عتق من إجازة
ففيها فاقام المصنوع من البيعة أنه قد غصب حالية له فانه يجلس حتى يبرأها ويرد لها صاحبها
وكان أبو بكر العتق لله يقولنا وبهذا المسألة أن السهو قد شهدوا إقرار الغاصب بذلك الثابت
من إقراره بالبيعة كالثابت معاينة فاما الشهادة عما فعل الغصب فلا تقبل مع جهالة المصنوع لأن
المقصود إثبات الملك للمدعى المصنوع ولا يثبت القيل من القضاء باليمين فلا بد من الإشارة إلى ما هو
المقصود بالدعوى في الشهادة ولكن الآية أن هذه الدعوى والشهادة صحيحة لأجل الضرورة فإن
الغاصب لو لم يثبت من إقرار المصنوع عادة وجيز لغصب فاما إثبات من السهو ومعاينة فعل الغصب
دون العلم بأوصاف المصنوع فيسقط اعتبار علمه بالأوصاف لأجل التقدير في الشهادة ثم فعل الغصب
في محل هو مال منقول فصار ثبوته كذا بالبيعة كسبه باقراره فيجلس حتى يبرأها ويرد لها صاحبها
الغاصب ثابت بنفس الفعل وهذا معلوم من شهادة ثم فيمكن القاضي من القضاء فلهذا لا يجلسه حتى يبرأها

ع
م

اولا العلة بدلا عن العن لم القضي القاضي لما في محل لا يتحقق فيه هذا الشرط اولاً ثم نقض القاض
سعي ان يزوره الملك المذنب في الوقتي هو اوسع المذنب ومحتسباً انه ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم
المقصود المصلحة اطعن على الاسارى فقدر امرهم بالتصدق بها ولم يملكوا هلالا من هم بالتصدق بها لان المصلحة
على الغير اذا كان ملكه معلوماً لا يجوز ولكن يحفظ عليه عن ملكه فان قدر ذلك عليه يباح بحفظ عليه عنه والموقف
ان الغرض الموجب للضمان مختص بمحل هو ما يتحقق من مقتضى الملك به اذا انكز كالبيع والصلح وبيان الوصف ان عصب
لا يتحقق محلاً للضمان لانه ليس على ذلك عصب المحرم المسلم لانه غير متقوم وتأثيره ان اختصاص السبب بمحل
يكون له اختصاصه بجم تحقن بذكر المحل والمحل الذي هو ما يتقوم بتحقيق بصفة التمييز فيه فاما اختصاص الغرض
الموجب للضمان به يعرفنا انه انما يختص به في هذا الحكم فان الفعل الذي هو على ان محض وازالة اليد المحذورة لا تختص
بمحل هو ما يتقوم ثم حقيقة المعنى ان الضمان الواجب على الغائب بل الغيب لا يترتب له تقوم الغيب فانه ليس
الواجب قيمة الغيب وتقدر على القيمة الغيب والحق الضمان بمقابلة ما هو المقصود ومقصود صاحب الدار مع
الدائم لا امتداد كسبها فاعرفنا ان الضمان بدلا عن العن وانما يتقضى به جبراً اذا الجبر ان يستدعي التواتر
لا محالة لانه اذا تجبر الغائب في الزمان فلما فرض ان الضمان بصفة العن الغلام ملكه لا الغيب ليكون جبراً
لما هو ثابت وما لا يمكن اثباته الا بشرط فاذا وقع الحاجة الى اتيانه تقدم شرطه على محالة ما اذا قلنا ان الغيب اعني
عندك عني عني انهم فاعتقده تقدم التمييز منه عني فوض العتق عنه ضرورة كونه شرطاً في المحل ان يكون
قوله اعنته عني سبباً للملك المقصود اذا تقرر هذا تبين اننا ثبتنا بالعدوان المحض ما هو محض مشروط به
وهو القضاء بالقيمة جبراً انما هو الفيات ثم انعدام ملكه في العن لما كان شرطاً لهذا المسعى عني به ويكون حسناً
بحسبه وهذا الشرط التقاضي ان شرط التقاضي فيها هو سبب الملك مقصود الا فيما ثبت شرط الغير في الشرط
القبول ان قوله اعنته عني عني انهم لان شرط القبول سبب بل مقصود ايما هو شرط الغير وهذا قلنا
ان المقصود وان كان هذا المأخذ انفسا القيمة تعبير معلوماً للغائب لان ما لا يقبل التمييز مقصود السبب لا شرط الغير
ولكن نقول اذا اخذ القيمة ببيع الغائب فالعن اسبق على ملكه ولكن يتخير عند ظهوره لعدم تمام الرضا به كالمسعى
اذا وجد السبب بما فاما المذنب في تحريمه طرماً ان اطمأن هناك لانه لا يبقا الغيب على ملكه بعد تقرر حقيقة القيمة لا يجعل

زایا

[illegible]

يوم غضبها عشرة آلاف يوم فلما القاتل ضل ذلك فواريها بالخياريان ساض من الغاصب عشرة آلاف يوم
في ماله فانه لسبب الغضب ان ياضف عاقلة القاتل خمسة الاف يوم الا عشرة دراهم في ثلاث سنين لسبب القتل
والواجب عند النفس بدل النفس اي بدله عاقلة الا وكذا نفس الحرة وتسقي للرق من ذلك عشرة دراهم
وقد رايه خمسة فان ضمن الغاصب يرضع الغاصب عاقلة القاتل خمسة الاف يوم الا عشرة دراهم اما
انه قام مقام المغضوب منه لانه ظهر ان حاية القاتل كانت عاقلة فان كانت الحارة هي سلبت رجل الخطا اخذها مولاها
ودفعها او نزلها لانه بعد الغضب باقية عاقلة مولاها وموجب حاية المملوكة ان تحجر المولى من الرق والنداء اي ذكر
فعارض على الغاصب بالانزاع فتمها ومن النداء ان ذكر الغارمة بسبب حان من هذا يد الغاصب وحايتهما في ذوات
الغاصب حناية الغاصب عليها وان الرد لم يسلم حين استحققت من المولى بسبب حان عند الغاصب فانه لم يرد لها
في رجع عليه ببقية الا ان يكون النداء اقل من القيمة في حين رجع بالاقلام في الترام الزيادة على الاقل مختار
فانه كان يخلص باختيار الاقل فان كانت عاقلة عند الغاصب بعد الحناية ياخذ المولى قيمتها من الغاصب لسبب الغضب
ندفعها الى اوليا الحانة انها كانت مستحقة طام بالحناية وقد فانت ولخلفت بدلا فيستحقون بدلها باستحقاقها
واذا دفع القيمة اليهم رجع ما في الغاصب مرة اخرى لانه المقبوض استحق من يده بسبب حان عند الغاصب
ولكن استرد اذا الفقة كاسترداد اليوز ولو استردوها ودفع بالحناية رجع على الغاصب بقيمتها فذلك استرد
قيمتها ودفعها بالحناية رجل عصب دار وطوسكنها فان اهدت من سكنة او من عمله فهو ضامن لذلك لانه متلف
لما اهدم بعمله والاثلاف تحتوى العقار ما في المنقول وان اهدت من غير عمله فلا ضمان عليه في قول الجمهور
الاخر لعمدة الله ان الغصب الموجب للعقار لا يتحقق بالعقار عند ما والحكم يبتنى على السبب واسأل المسئلة ان العقار
لا ضمن الغصب القياس وهو قول الجمهور والى في الاخر في الاحتسان تضمن وهو قول الجمهور في الماوراء وجمهور الشافعي
يعلم الله حجمهم في ذلك فوارسوا الله صا الله علمه غصب شهر من الرطوبة لله تعالى يوم القيامة من سبع ارضية
فقد اثار في الغصب على العقار وكذلك حان العذر فاعصب دافعا في حان العلم دعوى الغصب في العقار استحق
حين (مدفع باقامة ذر البهاليمة على ان يرد له امانة واذا امت ان الغصب يحق فيها يترتب عليه حلة والمولى فيه ان
الشافعي يقول العقار في الميلا يرد ان يضمن ثايبا يرد فامسك الوصف ان الفزة اذا قبض المولى على ملكه
عقارهم

[illegible]

لا يكون الغاصب ضامنا ولكن ان كان جود الوديعة فان العقل انضم بالجود في الوديعة
وليس فيه اتلاف المالك لو اقام المالك الوديعة ففصل بها والوجه ان يقول جود الوديعة من الغاصب
فلا يكون موجبا للضمان في العقار فكلما احسنه والوجه ان يقول جود الغاصب او دابة فاجرة فاجرة
من غلته فالغلة للغاصب لا من جود الوديعة وقد يتناه في كتاب اللقطة وان المنافع لا يتقوم الا
بالعقد والعائد هو الغاصب فاذا هو الذي جعل منافع الجود يتقبل ما لا يتقبل له وفي
الاصل قال قلت لم لا يكون لصاحب العبد قال لانه كان في مكان غيره وكانه اشار هذا التعليل الى قوله اعلم
اخر ان بالقيمة ان يخرج من مكان الغاصب فهو الذي التزم تسلمه بالعقد وان المالك كان الاجرة دون
المالك ويوم ان يصدق حالها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد فالغاصب ضامن لقيمتها
وله ان يستعين بتلك الغلة فان القيمة انما ملكه وما فضل بعد ذلك تصدق به اعتبار الجور
بالمالك فان قيل القيمة دون ذمته ومن قضى على الصدقة ذمته فعليه ان يصدق بمثلها قلنا
لكن التصديق حاله لكن جماعته انما لو سلم الغلة الى المالك مع العبد فان المالك انما يتناول
ذلك وليس على الغاصب شيء اخر هو ماضيه يصير مسئلا الى المالك ثم يصير المالك مبررا له عن ذلك
القدر من القيمة ما يقبضه فيزول الخبر هذا الطريق لا يلزم منه التصديق بعوضه وان
كان الغاصب باع الدابة واخذ ثمنها فاستهلكه وماتت الدابة عند المشتري فمضت الدابة
للمشتري قيمته بوجه المشتري على الغاصب الثمن بطلان البيع باسئره اذ القيمة منه ثم لا يستوعب
الغاصب بالغلة في احوال الثمن لان الخبر بالغلة ما كان في المشتري فالبيع والبيع والبيع خلاف
الاول فان الخبر في المالك فيزول الغلة الى المالك الا ان لا يكون عند الغاصب ما يودع
به الثمن فلا بأس حينئذ ان يودع الغلة لانه محتاج الى تفرغ ذمته وتخليص نفسه عن الخس
وجاهة مقدمة عما جرت العرفا فاذا اصاب بعد ذلك ما لا تصدق بمثلها ان كان قد استهلك الثمن
يوم استهلكه وهو غني عنه فان كان مخلصا يوم استهلك الثمن لم يكن عليه ان يصدق بشيء من
ذلك ان جود الغار على العبد استهلك الثمن ولو استهلك الغلة مكن الثمن فان كان محتاجا فليس

ان كان
غيره

فليس عليه ان يصدق بشيء منه وان كان غنيا فعليه ان يصدق بمثلها فذلك استهلاك الثمن وانما قلنا
ان حق التبرك في هذا المال منزلة جودهم في اللقطة عما هو ان ان تصدق وله ان يصدقها عما
المالك ان شاء الملتقط اذا كان محتاجا فله ان يصدق في اللقطة الى حجة نفسه بخلاف ما اذا
كان غنيا فذلك حكم هذه الغلة وان ليس على الغاصب ان يسكن في الدار ويكون الدابة اجرة وان
فقال لانه كان ضامنا ومعنى هذا ان ضمان العين باعتبار صفه المالية والتقوم والمالية والتقوم
في العين باعتبار منافعه ولهذا تختلف قيمة العين باختلاف منفعتها فاذا العتير والمنفعة الحجاب
ضمان العين لا يمكن اعتبارها الا بحالها فانما تصور اذ المنفعة كالكسب وقد يتنا في الكسب ان
الخروج بالصناعات فذلك في المنفعة ولكن هذا التعليل يتقاعد في الدار فان السالك غير ضامن
لداره عند ان حمله وان يصدق في الاصل متقدم فان المنافع زوائد
تجدد في العين شيئا فشيئا وقد يتنا ان زوائد المفضول لا تكون مضمونة على الغاصب
عندنا وتكون مضمونة عند الشافعي فذلك المنفعة وان الغصب الموجب للضمان عند
يحصل باثبات اليد اليد على المنفعة تبين كما تبين على العين عندنا لا يمتنع الا بغير منقوعة
ليد المالك فذلك لا يمتنع في المنافع لانها لا تبقى وقين فلا يتصور كونها في يد المالك ثم انتقالها
الى يد الغاصب فيكون يد مضمونة يد المالك فلهذا لا تضمن المنافع بالغصب عندنا فانما الاتلاف
فنقول عندنا المنافع لا تضمن تلاف من غير عقد ولا شبهة عقد وعند الشافعي
تضمن ومنفعة المال ومنفعة الجور ذكر سوا حتى لو استسخر جرا او استعمالا
يضمن آخر مثله عندنا ياتى ويؤدى عما مضى ولكنه لا يضمن شيئا وجه قول الشافعي المنفعة
مال يتقوم فتضمن تلاف العين ويأتى الوصف من المال انما هو مخلوق لا قائم بصلحاها
تماما هو غير نادر المنافع منها او من غير نادر الصفة وانما يعرف مالته الشيء بالتمول والناس
يقنأون بتمول المنفعة بالحقان فيها فان اعظم الناس تحارة الباعة ورأس مالهم المنفعة
وقد يستاجر الرجل حيلة ويواجه متفرقا لا يتفرقا البيع كما يستجر حيلة ويبيع متفرقا وولي الصبي

عصم

يستاجر له ما لا فيه من فعل يثبت ان المنفعة في المثل المثل للمنفعة هي ان
 لا يتصور ان يكون شرط صحة التسمية ان يكون المسمى على هذا فنور منافع الحق ان لا يضمن
 بالانكشاف الا انه اذا اجلس تحت الاشجار منافع لانه لم يوجد من الجاسر ان لا يضمن منافع والاثبات له
 عليه بل منافع المحبوس بل كيثاب يذنه كما لا يضمن ثبات يذنه بالمحبس فلهذا منافع وان لم
 يكن المنفعة مما لا يتصور ان يكون متقوم بها اعيان فيستحيل ان لا تكون متقومة في نفسها ولا
 فكل العقد يضمن به محكما كان العقد او فاسدا او اما بغير العقل او متقوم بغير العقل
 وان لم يكن من الاكاليوس والافعال ونفل العقد الفاسد يثبت المماثلة من العقد المنفعة المماثلة
 بالعقد الفاسد بقدر المثل شرعا كما لا خلاف وهذا خلاف راحة المستكر فان من اشتمل مسكر غير ان يضمن
 شيئا ان راحة ليست بمنفعة ولكنها تخار تفوت من العين كخار الخطب وهذا لا يمكن العقل الجاهل
 لو استاجر مسكر ليشتبه لا يجوز ولا يضمن بالعقد ايضا كالحاز او فاسدا او مخدنا في
 حدث غير وحيي رضي الله عنهما فانما الحكم في ولا المخدور انه جرب بالقمة واوجبا على المورور
 رد الحاربه مع خفيها ولم يوجب قيمة الخدمة مع علمها ان المورور كان يستعملها ومع ذلك
 جميع حقه فلو كان في كره اجباله لما جعل له السكوت عن بيانه وبيان العقر لا يكون منها بيان القيمة
 الخدمة لان المستوفى بالوطي فاجب من العين وهذا يتقوم عند الشبهة بخلاف المنفعة المعنوية
 فيه ان المنفعة ليست خالصة يتقوم فلا يضمن بالانكشاف كالحجر المية وبيانه ان صفة المالمية للشيء
 انما هي بالتقوى والتمسك ببيان الشيء واخاره لوقت الحاجة والمنافع لا يضمن في كل حال
 فانه من حيث العلم المورور في الوجود مثلا شيئا فلا يتصور فيه التمسك والتمسك في حوزة
 والفرما حوزة المورور اذا اصابه اصابة او اعاره شيئا فانفع به لا يضمن خروجه فكل المنفعة
 من المورور هذا لا يتقوم ايستحق الوجود فاد المورور ان يضمن به متقوم اذ المورور ليس
 لشيء بعد الوجود المتقوم لا يضمن الا ان يضمن به الوجود لا يضمن به الا في وقت فكل من يكون
 متقوما او يضمن به المورور لا يضمن به المورور ايضا ان فعل المورور في المورور

عليها

المتقوى

لتكمله فعل الانكشاف وانما انما الحكم يكون محققا لا يكون بامان العقد من المنفعة حكم الضرر المتقوى
 شرعا خلاف القياس وان كان اعتبار اقامة العين المستفاد به مقام المنفعة لا دخل الضرر والحاجة
 ولا يضمن مثل هذه الحاجة في العودات في الحقيقة معتبره وباعتبارها يعلم المتقوى والانكشاف
 ونه الصداق واستيثار الولد انما يظهر حكم الاجازة والتقوم بالعقد للحاجة والمال اسم لما هو
 اقامة مصالحها ولكن باعتبار صفة التمول والاحراز وما يتفاوت فيه العين يتفاوت المنفعة
 قيمة الطير تتفاوت والراحم ولم يرد ذلك على كونه ما لا يتقوى وليس سلمنا ان المنفعة ما لا يتقوى وهي
 دور الاعيان المالية وتماثل العودات فكل المثل بالنظر الى ان المال لا يضمن بالنسيئة والدين
 لا يضمن بالعين لانه فوقه فكل المنفعة لا يضمن بالعين وبيان هذا الكلام ان المنفعة عرض تقوى
 والعين جوهر يتقوم به العرض فلا يخفى على اجل التفاوت بينهما والمنافع لا تبقى وقين والعين لا تبا
 ونه ما يبقى من ما يبقى يتفاوت عظيم والعين لا يضمن بالمنفعة قط ومن ضرورة كون الشيء مثلا الفهر
 ان يكون في غير مثله ايضا والمنفعة لا يضمن بالمنفعة عند الانكشاف في ان الجاني واحد
 عما تقطع واحد لا يكون منفعة اذ هي مثل المنفعة الاخرى على الانكشاف والمماثلة بين المنفعة
 اظهر من المماثلة بين العين والمنفعة وهذا فلا فرق فكل العقد لانه غير متقوى على المماثلة باعتبار اصل
 بل على المرافاة وكيف يضمن على المماثلة والمقصود بالعقد طلب العود ثم ضمان العقل مشروعه
 وقد المصروع تعتبر الوتة والامداد وهذا يجب الضمان باعتبار التراضي فاسد الحان العقد او جازا
 فيسقط اعتبار التفاوت الذي ليس به وسبقنا الاجتزاع منه في ضمان العقد فاما الانكشاف فيقول
 غير مشروعه وضمانه فكل المثل بالنظر الى المورور اذ هو الزاد عما قلنا المتلف بسبب الانكشاف في كل سقط
 اعتبار هذا التفاوت لدفع الظلم والرجوع انكشاف منافع اموال الناس ولا المتلف عليه مطلق
 يسقط حقه اذا اعتبر هذا التفاوت في مراعاة جاز المطلق او لم مراعاة جاز المطلق
 التفاوت بين زيادة وصفه لغيره يسقط به حق المتلف في الصفة ولو اعتبرناه استقطا حق المتلف علمه
 اصل المالمية وادامه ان يضمن به المورور او لا يضمن به المورور او لا يضمن به المورور او لا يضمن به المورور
 المتقوى والمجلس

فاما وجود الصانع المبررات فيكون بالمثل على وجه لا يجوز الزيادة عليه والظلم لا يظلم بل يستقيم
قيامه من غير زيادة ولو اوجبا عليه زيادة عما ان كان ذلك لما اضاف الى الشرع ان الوجه هو الشرع ووجه
الوجود او اذ لم نوجب الصانع بقدر ما بالمثل لان ذلك ضرورة ثابتة في حقنا وهو اننا لا نقدر على التضا بالمثل وذكر
مستقيم من ان حق المطلق لا يقد بل يتغير الى اخره ولو اوجبا الزيادة ما زلت تلك الزيادة هذا الحق
المتلف بسط حقه اقل من ان كان ما قلناه من اعتبار المماثلة والكرت القضا بالصانع بدو اعتبار المماثلة اقل
من هذا الوجه فان اقامت الدابة البينة التي انفق عند الغاصب من ركونه واقام الغاصب البينة انه قد ردّها
عليه وما زلت له على الغاصب القصة لا زلت الدابة بنته على الغاصب سبب وجود القيمة والغاصب سوف فكر ان
مؤد الدابة في يد المالك الا يوجب الصانع على احد البينات للابتن دون النفي فان قيل سبب وجود الصانع على
الغاصب ظاهر فهو بنت بنته ما يبرر وجه الصانع وهو الرد فان بينته اولى بالقبول من ان يبرر وجه
نفي الرد لان وجه قبول بنته المالك على المالك من الرد الغاصب لجواز ان يكون ردّها بعد الرد فماتت من ردّها
فان هذا جعلنا بينته اولى بالرد وكذا لو شهد شاهدان في ردّها الغاصب قتلها او انه هدم الدابة
وسمى الغاصب انه قد ردّها الى الله على ما ان القبل بعد الرد يحق من الغاصب وكذا هدم الدابة بعد الرد
يحقق منه بحيث يوجب بنته صاحبها او ابنته سبب محدد للصانع على الغاصب لا الغاصب بينته سبب في ذلك السبب
فاما اذا اقام صاحبها بالبينة انما ماتت يد الغاصب واقام الغاصب البينة انه ردّها فانما زلت يد صاحبها
فعل في الرد في وجه الله فيقبل بينة صاحبها في الفصول المتقدمة لان الغرض بعد الرد يحق في صاحبها بينته
سبب في ذلك محدد وهو غيبه اياها عند الموت فيقتضيه ان الصانع هذا وعند محمد لله البينة بينة
الغاصب منها ما فيها من اتيان الرد وسقوط الصانع عنه به ثم ليس بينة صاحبها منها اتيان سبب محدد
والظاهر انهم انما شهدوا بذلك ان يخفى عليهم الرد وقد علموا الغضب فاستصحبوا اذ ذكرهم هذا الهام
في رد الغاصب في شهدوا الغاصب علموا الرد فشهدوا به خلاف ما سبق فان القول المدمم والثلاث من
القول من محدد البينة في علمه لم يعاينوه باعبار علمهم بالغضب التباين واذا هو الغاصب التواضع
لغيره فليس له حتى في افتادها ما فاعله ثم بما المقصود منه وضمن الموهوب له فليس ان يبرر وجه

بالصانع الواجب من ردّها وكان الشافعي له ذلك لانه صار مقفولا من حقه حين انجز المكره
بالعقد واخبره انه قد ثبت كره نفسه وانه لا يلحقه فيه من حقه اجر والمقفول يرجع على القاتن بما
يلحقه من الصانع فيعادل له عنه ولكن انقول الموهوب له في القبض والاعمال لنفسه ومنه على نفسه
فما من سببه يرجع به على ايدى فاما المقفول قلنا بوجه رد الغرض بالخبر لا يثبت حق الرجوع كان اجر انسانا
ان هذا الطريق آمن فسلكه فاعل الصانع ما له اذ ابرر ان هذا الطوام طيب وكان مسموما قتيلا ولا يفتل
واما الغرض في عقد الصانع هو البينة للرجوع لمعينة اهلها ان عقد الصانع يستحق منه السلامة والغير
غيب فوق الاستحقاق فلهذا ما هو مستحق له بنته حق الرجوع فاما بعد الترخ فاستحق الموهوب له
صفة السلامة ولهذا لو وجد الموهوب مغيبا لا يردّه بالغير فلا يرجع بسبب الغرض ايضا والمان هو القاتن
حكم عقد الصانع على المالك من وجه فانه يتقرر به وحقه في العوض وهو الثمن فاذا الحق ضمان بسببه
به عليه فاما الموهوب له في التقصير فعامل لنفسه من حقه ان الواجب لم يشترط لنفسه شيئا لئلا
لذلك يقبضه وعما هذا لو هو له جارية فاستولها ثم جاستحق فاستحقها واخذها وعقرها وقبضه
ولم يبرر وجه الموهوب له على الواجب لشيء خلاف ما لو كان اشترها فان هناك يرجع بقيمة الولد انه ضمن
له سلامة الولد بعقد الصانع اذ الميسر له رجوع عليه ما حقه والرجوع بالعقر عندنا وانما قول الشافعي يرجع بالعقر
ايضا لان البايح قد ضمن له سلامة الوثلى ايضا ولكن نقول وجوب العقر عما استولوه
منها وهو الذي نال له اللذة فلا يرجع وتلك نقول وجوب العقر ما استولوه منها وهو الذي نال
تلك اللذة فلو ارجع عما حقه بسببه على احد وعما هذا لو ان غاصب الدابة اجرها فاعطيت
حتم المستاجر ثم ضمنه المفسود عنه فمما يرجع بها من الاخر لحق الغرض بها فيقول الصانع
وان المستاجر في ضمنها حامل للرجوع من وجه فانه يبرر به حقه في الاخر فاما المستجير اذ ضمن
الدابة لصاحبها لم يرجع على احد بالاتفاق عندنا لا يقد عقد الصانع ما يبين في البينة في قول الشافعي
لان المستجير ضمن للعين حق المعين فلهذا لا يرجع عليه بما لحقه من الصانع واذا اختلف في قول الشافعي
في قيمة الثوب قد استهلكه الغاصب فالبينة بينة رد الثوب وان فيها من اتيان الزيادة والقول في الغاصب

ففيه الموهوب له

اذ لم يكن الموت سنة لانكاره الزيادة فان اقام الغاصبية ان قيمة ثوبه كانت كماله لتثبت
 بينته ولا يسقط الامن فباعه لان هذا القدر من القيمة ثابت بالتفاقم وانما يدعى رتبة الثوب الزيادة
 عما ذكره اليهود لم تتعرض تلك الزيادة او لنوع تلك الزيادة والشهادة عما التقى لانك في مقبولة فلذلك
 كان لرتبة الثوب ان يحلف الغاصب على دعواه وفي الاصل يوارى الثوب هو المدعى والغاصب هو المدعى عليه
 والشرع جعل البيعة في حازب المدعى فقال البيعة على المدعى وبالف في الدام يظهر ان حسن البيعة
 في حازب المدعى وجعل اليمين في حازب المدعى عليه والبيعة لا تصح بدلالة اليمين فلا ينسقط طمعه اليمين
 اقام من البيعة فان شهد لرتبة الثوب شاهدان فتمت ثوبه كماله وهذا آخر عما اقرار الغاصب لعل لم يكن
 شهادتهما بذلك لانما اختلفا فشهد احداهما بالتوا والآخر باليقين وايضا واجدتهما بالاشهاد
 مشاهدته وان لم يكن لواحد منهما بيعة فاردت ان تحلف الغاصب على ذلك فقال انا اريد اليمين على
 رتبة الثوب واعطيه فاحلف عليه فليس له ذلك لان الشرع جعل اليمين على المدعى عليه وما كان مستحقا
 على المرء شرعا فليس له ان يحوله الى غيره قال ولا اريدوا الامن ولا اخوكم ما موضعها الذي وضعها
 فيه رسوا اليه ومعنى هذا ان المرء شرعا في حازب المدعى عليه اما اللقي او ليقار بما كان عالما كان
 وهو رآه دميته فاذا اخوكم الحازب المدعى لا يقع الا هذا المقدار لان عمل الشيء في محله اقوى منه
 في غير محله ولهذا القول لا يستحق المدعى شيئا بل حاجته الى الشاهد باليمين بآية في اليمين ان تصح
 وكذا ان يرضى رتبة الثوب بذلك وقال انا احلف فتراحبهما عما نحا الزعم الشرع يكون لغيره وان
 جاء الغاصب ليحلف في حق فقال هذا الذي غصبتك وقال رتبة الثوب كذا ثبت يا هو ثوب هو رتبة
 او من رتب الثوب في الغاصب مع مينة ان الاختلاف بينهما في تعيين المقصود والقول في قول القاصف
 امينا كان او غصبا انه لو انكر القصر اخذ الحازب القول قوله ثم ذكر صفة مينة فقال يحلف بالله
 ان هذا ثوبه الذي غصبه اياه وما غصبه هو ويا ويا امرؤ يا لاني بعين المقصود القاصف قوله
 ومن جعل القول قوله شرعا فانه حلف على ما اتوا بالثوب في رتبة الوديعه او حلفا والمدعى يدعى عليه
 انه غصبه او بها او من رتبها او من رتبها فالتوا قلتم في اليمين من اليمين من اليمين فاذ احلف فليس

[illegible]

وصفاً لكل الغرر والشرار في الثوب من ثمنه بقمته ايضاً وضرب الغاصب عازاً بالصبي فله
 لصاحب الثوب ان لا يملك ثوبه منه بقمته وان انقص له قمته الصبي فله امتناعه منها لا طرقت
 لغيره حتى اخرجها من ثوبه الا بالبيع وهو نظير ما لو هبت الريح بثوب انسان واقتطعت منه
 غيره فانصبت الا ان هناك عاصم الصبي لا يفرام الصبي منه وفيما ذكرها سواء
 لم يذخر في الكتاب ان هذا الصبي تنقصا في هذا الثوب وقد ذكر في الحرة والفقير نقصا
 به بقدر الثوب وذكر هشام بن محمد نعم الله قال الغصب ثوباً بشيء او ثوباً بغيره بغيره
 فتمت الى عشرة دراهم فانه ينظر الى قمته الصبي في ثوبه فيكون خمسة دراهم فلصاحب الثوب ان يخل
 ثوبه ويأخذ خمسة دراهم من الغاصب لانه استوجب عليه عشرة دراهم تنقصا قمته ثوبه وتوجب القسط
 بحل قمته الصبي خمسة فالحسنة فالحسنة قصاص ورجوع عليه بما بقي من النقصان وهو خمسة وان
 كان الغصب حادثة صغيرة فنما حاجته ادرت وكبرت ثم اخذها في الحاراية لم يضمن للغاصب
 زاد في الحاراية لان الزيادة من عندها وهي مملوكة للمغصوب منه بخلاف ما يتنازع في الثوب
 فهو زيادة من مال الغاصب لا من العين المغصوبة ولا يرجع بما انفق على المغصوب منه لانه مبرور
 في الاتفاق بغير امره ولانه استعملها باذن ما انفق ولانه انفق لهذا الاتفاق لانه يملك به
 من الرد واستقام الصمان عن نفسه واذا غصب سويقاً فله ان يضمن فصاحبه بالخيار ان يشاء
 ضمته قمته سويقه وان شاء اخذ سويقه فيضمن للغاصب ما زاد السهم في لان السهم من السوق
 زيادة وصف من مال الغاصب كالصبي في الثوب وكذلك الدرهم اذا غلب عليه مسكه وهذا اذا كان غنياً بطيب
 بالمسك فان كان غنياً بغير المسك لم يزد ونحوه اخذ ما عليه فيضمن للغاصب ان المسك صار
 مستهلكاً فيه واذا غصب ثوباً بغيره اسود فلصاحب الثوب ان يذره ولا يعطيه شيئا في حقه
 نعم الله في هذا لا يرضى من الله السواد الحمر في الصفة والاختلاف في الحقيقة وكذا لو غصب ثوباً
 غالياً شاهد في حفرة من حجارة في امة وقد كان امتنع من ليس بالسواد وهما اجابا على ما شهدا في
 من عادية في الجاس بالسواد وقد كان يقولوا لا يمتنع من ليس بالسواد فلما اقبل القضاء امر بالسواد

من ثوبه
 فله خمسة

وس

اح

اختلج الى التزام مودة في ذكره فخرج فقال السواد زيادة وقيل السواد ينزل في قمته بعض الثياب
 وينقص من قمته بعض الثياب كالقصب ونحوه فان كان الغصب ثوباً بغير السواد من قمته فالحجرات
 ما قاله ابو حنيفة وان كان ثوباً ينزل السواد فقمته فالحجرات ما قاله الا انه منزلة الحرة والفقير وان غصب
 ثوباً بغيره فله ان يذخر في ثوبه ان شاء فتمت قمته وان شاء اخذ الثوب وضمته ما تنقصه
 لان القطع نقصان فاحسن في الثوب فانه قبل القطع كان يصلح لاتخاذ الثوب والفقير وبعد ما قطع
 لا يصلح لاتخاذ الثوب منه على الوجه الذي كان يصلح قبل القطع فكان يستعمل في امره قايماً به
 فان شاء ما صاحبه الحاراية استهلك وضمته قمته وان شاء مال الحاراية الثوب واخذ من الثوب وضمته
 نقصان القطع لان الثوب ليس على الربوا وتضمن النقصان في مثله مع اخذ العيز حائزاً شرعاً وكذا اذا
 نقصه الصبي الاسود فله ان يذخر وضمته ما تنقصه لان الصبي الاسود مثله نقصان فاحسن وهو الاستهلاك
 من وجهه لان قمته كان يمكن ان يكون ثوباً في ذخره من ان يكون صالحاً للذكر والصبي الاسود لا يمكن
 ثوبه الثوب عادة وبه يعرف ابو حنيفة انه يبيع سائر الالوان ولو اغتصب حرة فان كان خرواصاً
 ضمن الغاصب النقصان فقط واخذ صاحب الثوب ثوبه لان العيز قايماً من كل وجه فله هذا القدر الحرة
 من ان يكون صالحاً لما كان صالحاً قبله وانما يملك ثوبه ثمنه نقصان فتمت قمته لان النقصان وان كان الحرة
 حرة اقل فسد الثوب فصاحبه بالخيار ان يشاء ضمن الغاصب قمته ثوبه لانه مستهلك من وجهه فانه
 لا يصلح بعد هذا الخرج ما كان صالحاً قبله وان شاء اخذ الثوب لكونه قائماً حقيقة وضمته ما تنقصه
 فعل الغاصب اما الالة اذا غصبها فقطع يدها او جعلها لصاحبه بان يضمن الغاصب قمتها كما لو كان
 المغصوب عبداً او حرة فقطع منه يدا او رجلاً فله ان يذخر ما رشح المقتطوع لان لا يقطع طرفه منه
 لا يصير مستهلكاً ببقائه صالحاً لالته ما كان صالحاً له من قبل والالة يصير مستهلكاً بقطع طرف منها
 فانه لا ينفق بها بما هو المقصود من ارجائها والركوب بعد هذا القطع فله ان يذخرها لانها الغاصب
 ويضمن قمتها وكذلك لو كانت يقة او جزراً فقطع يدها او رجلاً او كانت شاة فذبحها لان الذبح
 استهلاك من وجهه فانه يذخر به بقدر ما كان مقصوداً من الذبح لانه صالحاً بها ان تضمنه قمتها ان شاء

من حرمها

سید الشهدا

تأليف
د. محمد بن عبد الله

حفظ حقيقته ولما امر بالتصدق فمخاذاً لانه ملكها واختلف الفصيلين سواء قال محمد وهذا الحديث جعله
 أصلاً أكثر مساليد الفصب المعنى فيه ان هذا الرقيق غير الحقة وهو انما خص الحقة فلا يلزمه رد الرقيق
 لكن انك حقة لا يلزمه رد الرقيق وبيان المذاهب تنبها في الاسم والهيئة والحكم والمقصود وتعد انك
 الرقيق الحقة الحقة وتحققه ان المهورات من المخلوقات تعرف بظهورها ومعناها قبل الهيئة
 والاسم دليل على المغايرة صوره وبند الحقة والمقصود دليل على المغايرة معنى واذا ثبتت المغايرة فمن
 ضرورة ثبوت الثاني انك الاول استحالة ان يكون الشيء الواحد شيئين واذا انقسم الاول بفعله صار شيئاً
 مثله وقد ملكه بالضمان فمجعل هذا الرقيق حاد ثامر ملكه فيكون مملوكاً له او يجعل عادياً بفعله وفعله
 سبب ملكه الملك فيصير مضافاً اليه ولكن الرقيق والحقة شبهة المجانسة من حيث الضوارة وهو
 ان عمل الطين ضوارة تنفذ الاجزاء وبارد الروابني على الاحتياط فليقتا شبهة المجانسة من هذا
 الوجه خبر حكم الروابني اختلف القطع في الرد والبيع في الشاة فان بالبيع اي بوقت اسم العنق يقال
 شاة مذبوخة وشاة حية فبقيت مملوكة لملحها ثم السليح والتأنيب بعد ذلك اي بوقت ما هو المقصود بالذبح
 بل محتق ذلك المقصود فلا يكون ذلك تبدل العنق فلهذا كان لصاحبها ان يأخذها ثم عاقلها في الغايب
 ان يالك هذا الرقيق وسفه به قبل ان يورد الضمان وهو القياس ان ملكه حاد يكسبه وفي الاستحسان
 وهو قولنا ليس له ان ينتفع به مالم يورد الضمان بالرافع او بقضائه الغايب او يقض الفاعل عليه الضمان
 لما ينال من حيث الضمان هذا اجزاء ملك المقصود منه وهذا الضمان معتبر فيما ينال على الاحتياط والاكل
 مبنى على ذلك فانما يتم بحول حق المقصود منه الى الضمان بالاستيفاء او بالقضاء فلهذا لا ينتفع به الا
 بعده واذا استهلك قبل فسخه فعليه قيمة من الذهب فمضوعاً لغيره او عند الساقى اعلم الله نعمته من مجلسه
 بناءً على ان الجودة والصنعة في اموال الربوية قيمة وعند الاقمة لها عند المقابلة بنفسها
 فلوا وجبنا مثل قيمتها من جنسها اذ في الروابن ولو اوجبنا مثل وزنها كان فيه ابطال حق المقصود منه
 عن الجودة والصنعة فالمرعاة حقة والتحرر عن الروابن قلنا ضمن القنعة من الذهب مضوعاً فلان
 وجب صاحبها مكروراً او في به لم يكرهه فضل ما يميز المكسور والصحة لانه عاد اليه غير ناله فبقيت الصنعة
 مكرورة

وَمَا يَنْفَعُكَ تَعْلَمُ

عن الأصل ولا يمتد طاعة الموال الروحية ولا لواز للصنعة عوضا كان هذا في معنى صلافة فاعلم
وذلك المحو في الموال الروحية وله ان تضمن الغاصب قيمة مفعولها من الذهب ويسلم الله سواها ان الغاصب
بالكسر سيرا او فاجسا لانه لا يتوصل الى دفع الضرر عن نفسه وابقا رخصة في الصنعة لا يذكر ذلك
كل انما يصح كسر رجل فان كان من فضة فعليه قيمة مفعولها من الذهب وان كان من ذهب فعليه قيمة مفعولها
من الفضة للتجوز عن الروائح مراعاة حق المصنوع منه في الصنعة وان كسر مما اودى بنا افعليه
مثله لانه غير لصيقه ولا يتم دفع الضرر عن صاحبه الا بالبحار المتبادر المكسور للحايل اذا انفق
مثله وان شارب صاحبه اخذه ولم يرجع عليه بشيء ويستوي ان استقصت بالية بالكسر او لم تستقص ان دفع
العين تغير فعله وذكر في ثبات الخيار له الا فيما يكون له زيادة فيه عام اثبت وان اذا ادعى ارا او
ثوبا او عبدا في رجل واقام البينة انه له وقال الذي هو له هو عن رجل او دفعه فهو خصم لظهور الغير
في يده ولم يمتد بقوله ان يده يد غيره وان اقام البينة ان فلانا استودعها لاية او اعارها او اجرها او رهنها
منه لم يكن بينه اخصومة لانه اثبت بيمينته ان يده يد حفظ وهذه مسئلة مخمسة وقد بيناها في كتاب
الزحور وان اقام المدعي البينة ان اخ اليه غصبه منه لم يندفع اخصومة عنه لانه صار حقا
بدفعه الفعل عليه الا ترى ان دعوى الغصب صحيحة على غير ذي اليد بخلاف دعوى الملك المطلق وان
اقام المدعي البينة على انه ثوبه غصب منه فقل ان دعوى اخصومة ذي اليد ما اقام من البينة لان
الفعا غير متجما عليه فان هذا فعل ما لم يسمع فاعله فاعا كان ذي اليد خصما ما خبار من وقد ايت
يدع يد حفظ وان قال المدعي ان ثوبه سرق مني فالحق ان كسر القياس وهو قول محمد ورفقهما لانه لا يلو
سرق مني فالحق ان يسمع فاعله فلا يصح النعاب من ذي اليد انما كان هو خصما باعتبار ان كسر الغصب
استدعى الاستدعاء في الدعوى لانه لا يندفع اخصومة من ذي اليد ولا استحقاقا لانه ان سرق
منه معناه سرقة مني الا انه اختار هذا اللفظ ابتداء بالمال الذي يصف الشئ من التجوز اظهار الغلبة
في الجبايل الذي الجفاذ الال امر الى ان تبطل حقه بغيره عليه فعل السرقة وهذا المعنى لا يبرح في الغير
ان الغاصب يحارب ما يفسد ولا يباح الى الشئ على من يفسد له وانما في الشارقة العادة يكون بالعدل من

في الغصب

في السرقة

دعوى

من

من السرقة منه فيستبده عليه طاعة اليه فان كان غير فهو قوله سرقة من يتجرع توفيق الكاذب وله
ذكر شرعا فكان هذا في معنى قوله سرقة مني بخلاف الغصب لان السرقة تباين وتفرع عن التزم خوفا
من اقامة البينة عليهم فلو ان دفع اخصومة ذي اليد لكان ابطال الحق المدعي لا يتحول الى بينة يما
لواقام البينة على انه او دعه رجل ان ينفذه بخلاف الغاصب فانه يكون ظاهرا فيكون هذا من ذي اليد كونه
للاخصومة اليه ابطال الحق المدعي لاجل غصبه لولا فاستهلكه فضمن الشايع الغاصب قيمة وليس
الثوبينة على اخصومة فقال الكفيل قيمة عشرة وقال الغاصب قيمة عشرة وقال صاحب الثوب ثلثون لانه الكفيل
الا عشرة دراهم مع يمينه بالله ما قيمته الا ذلك لانه التزم بالكفالة فمعه المفعول فالحق ان يمتد
قوله كالفاصب وهذا لانه من جهة الزيادة على العشرة والقول قول المنكر في اليمين وقول الغاصب عشرة اخرى
وهو مصدق على نفسه غير مصدق على الكفيل وليس من ضرورة وجود العشرة الاخر عليه وجوبها على الكفيل
فاذا يرجع على الغاصب عشرة اخرى يمينه بالله ما قيمته الا عشرة من هذه فاحرب الثوب مدعى له عشرة اخرى
وهو يبرح لانه رجل غصب حايه شابة فكانت عنده حتى صار غمورا فان يلبسها ياخذها وانقصها
لانها صارت مفعولة على الغاصب بجميع اجزاها وقد فاتت نصف مفعولها وهو الشباي فعلى الغاصب
ضمان ذلك اعتبارا بالجن وبالكسر وكذلك لو غصبه غلاما شابا فان عنده حتى هرب منه فاق بعد ما هو مفعول
وهو قوق الشباي والخدم نقصان العين وهذا خلاف ما لو غصبه صبيا فثبت عنه لانه اذا عدل
بما جاز له من قوق الشباي وكذلك لو ثبت شعره عند الغاصب لانه اذا جاز له فاق له فان البينة على هذا يجب
بجمله فانما الجرح عند افساد البينة كمال الدية والغاصب بالزيادة عنه لا يصير ضامنا شيئا ولو كان تحت حرفة
ففسد كسر عند الغاصب ان ضامنا للنقصان لانه فاق ما كان مقصودا منه عند الغاصب وما يرد
مالينه فان قيل عدم العلم بالحرية ليس سقضا في البينة وهذا لا يثبت دعوى الرد بالدين فلما ذكرنا اذا رد
فهو زيادة في الدين وهذا يستحق بالبيع بالشروط ويستحق الرد عند فواته فيضمن الغاصب اعتبارا بالنقصان
ايضا وكذلك ان غصب ثوبا الرجل فغفر عنه واغفر قبل ان تقضى مالته فاحل في البينة عند الغاصب فكل
ضامنا للنقصان ولو غصب ثوبا من ثوبا ففسده حتى غفر عنه قبل طاعه مثله وهذا الناسد للغاصب

ومن حيث المعنى والكل القطر عود هو مال الربوا والتور من ذوق ليس على الربوا او يلو
 النسيج من تصور إعادة الى المالة الاولى فانما يست المعادلة بينهما من ضرورة عود الثاني انحراف
 الاول استحال ان يكون النسيج الواحد شيئين ثم هذا الجاذب من الغاصب فكل من يلو او الاول سائر
 مستبعدا بطله فصار ضامنا له فانما القطر اذا غزله فالصحيح من الجواب انه منقطع حق المالك ان
 ان كان في كبر الدخول حث سوك بالقطر اذا غزله ومن الغزاة اذا غزله من اجابته فرق
 من ان قال القطر غزله لا يخطو دقيقة بيد واذكر لمن اتبع النظر فيه وتحقيق ذلك ان يوسع
 فالغزاة الحماوة سها وليس بتركه وبالفرد واحد المجاورة لا يبدل الورق فكل من يلو
 يحر فيه الربوا كما كان قبلة فكل من الغزاة اذا نسجه ولو غصبت ساجه فجعلها بابا او جديده
 جعلها سيفا ففقدت الساجه والحريه وجميع ذلك للغاصب عندها واذكر عمن يلو فاقطعه سها
 وخالفه ذلك لو غصبت ساجه او خشبه واذا غزله بالبناء او اجز ان ادخله في بناءه او جذا
 فيكون فعله في كل ذلك فتمت هذا وان لم ينفذ منه ففقد بناءه وعما ان ذكر النساء في
 في هذه النصوص لا ينقطع حق صاحبها من فرج الشافعي في هذه النوع ان الحادث زيادة ومن غير ان
 في الاول استعمل في كل ما تقدم وبيان هذا في ذكره الجامع اذا اشترى حطة فطهرها
 از غزله ففسخه ثم زاد الساجه التي لم يجر ولو اشترى ثوبا يقطع وخاطه ثم زاد في القطن
 فهو من وجهه فقام في ذلك ان الغاصب قادر على ان يغير من غير ان يلو الحيوان فيجوز دة كالمساحة
 اذا انشأ عليها واما يلو هذا الكلام ان العن دابة والرد جائز شرعا فان الاتفاق لوردة الغاصب جاز ولو
 من المفسود منه حتى يفض الغاصب البناء او الحاجة كان له ان يخله فلا ان العن باق ورد غير
 المفسود مستحق شرعا فادام الرد جائز ابقى في ذلك الاستحقاق كماله كما اذا غصبت حطة
 وخاط بد بطن نفسه او بطن عباء او لوجا وانما به سفينة والسفينة في حجة البحر فان ذلك
 لا يجوز دة لما فيه من ايام الحيوان او نقص النية وذكر محرم شرعا ومن ضرورة عدم
 جواز الرد انعدام استحقاق الرد شرعا وحديث ان ذلك ان العن ملك المفسود منه وما انقلبه

ساجه بوجه

من العن

من منصف مرقوم هذا للغاصب وليس عليه الاستطرقة فان كان مرقوما في حقه كما في النسيج
 اذا اصفه اصفه نفسه الا ان هناك اصفه مرقوم بنفسه فيمكن الاتفاق فكل التور بالتور في دفع
 الفرع الغاصب باجابه قيمة اصفه له وهذا ان يصفى فيقوم بنفسه مقصودا او دفع الفرع واجب
 فيتعين دفع الضرر هنا باجابه قيمة المفسود حق المفسود منه ليتوصل من المطالبة تلكه وسبق في ساج
 الوصف في الوصف مرجعا وهذا انه لا بد من الحاق الضرر باجلها الا ان الضرر بالغاصب اقل من دفع
 حق المفسود منه بغير ان القيمة توفير المالة سليمة لا اقل راحة دفع الضرر واجب بحسب الامكان فكل من يلو
 درر ضرر الا بطلان وهو نظير مسألة الميزان والى الاجزاء والرد هنا ان الساجه في الضرر
 حيا الغاصب في هذا التزم الضرر فان قيل ما جاز التور صاحب الساجه وحيث لا يشك ان
 مراعاة صاحب الأصل اولى فاما اذا انقطع حق صاحب الأصل ولم يجر حق صاحب الوصف وهو جاز في كل ان
 هذا الوصف قائم من كل وجه الاصل قائم من وجه مستوفى من وجه الاصل فالحق المفسود منه مقصودا
 والآراء متعالمه غير والتع غير الاصل وهذا ما روي في الشفعة بعد ان كان منقول لا يستحق
 واندم منه ما يروى من الاسماء يلو هذا فقرنا انه قائم من وجهه ووجهه والقائم من كل وجه يترج
 عما هو قائم من وجهه فستهلك من وجهه وانما يترج الاصل اذا كان قائما من كل وجه مسألة الساجه
 فانها قاعة من كل وجه فكل ما كانت الحاجة له قبل البناء تستحق بالشفعة فما كان من قبل فلهذا
 رجحا فقال اعتبار حق صاحب الساجه ولا يدخل على ما ذكرنا اذا غصبت ثوبا فنقص منه ليس للغاصب
 ونقص قائم متقوم والقضارة تنبأ الدرر والفرج النسيج ثم لو ان الساجه وضرر القطر وانقل
 اليس ان القضاء بحسب الاجز قلنا نعم ولكن باعتبار ان عمله المعنوي لا باعتبار قيامه وضرر الفعل
 للمعنوي فلهذا وذكر الكل في قوله في مسألة الساجه ان موضوع المسألة فما اذا دخل الساجه
 في بناءه بان ينفى حولها اعلمها لانه لا يكون متعلبا بالنسيج فكله فانما اذا انشأ على الساجه فهو متعلق بغيره
 البناء والساجه من وجهه فاصل هذا البناء فتمت للرد كما في مسألة الساجه ولكن هذا ينبغي ان يذكر
 محمد لعنه الله ان كتاب الضرر انه لو غصبت ثوبا وانقلبه من المالة اعلمها وهو هذا

كما في النسيج

انما يلو
 انما يلو
 انما يلو

انما يلو

العمل هنا مستحق

فهذا ومثله الثور سواء ان غصبه عصير افطار عند خشيانه ان يمتنع قومه العصور لان الغصير
ملا منقوا والتميز نصير من الصف من مستهلكا ومراذ من قلة القيمة قومه العصور ان الخص
لقد انقطع او ان العصور فاما في اوانه فيمتنع مثله لان العصور من ذوات النسل وان لم يحضر
صار في خلاف فان شأنا اخل الخل وان شأنا فمتنع قومه العصور لان العصور باقية الهيئة ولكنه تغير من صفة
الخلوة الى صفة الحوضه فان سار في به متغير او ايضاً شأنا آخر لان العصور ملل الدنيا وقد
يتناها لانه لا بد في حق تغيير النقصان مع اخل العيز ولم يذكر هذا الخيار قبل الخل من
اصحابنا من يتولى خياره لانه لو سلك الخيار حال الحار اخذ الخ من عوضاً عما استوجب من قومه
العصور وذلك لا يجوز واجبة ان هناك شأنا خياراً بطريقه ان يكون مبرأ الى الصانع باخل
منه لعلها كما لو كان العصور ودفعه له في بيع فخرج رجل الحنطة عند رجل وشعر آخر عند كذا
وربوة فخلطها من لا يقدرا على التعرف قال ساعان ثم يقسم الثمن على قومة الحنطة والشعر هذا
وهو التحسان عند احسنه له الله ايضاً فاقا في القياس عاقله المخلوط صار ملكاً لهما لا لواحد
واحد منه واولا لانهما عليه يملكه فحقها وجه التحسان ان المخلوط ان صار مملوكاً لهما لا لواحد
حقاً عنه ان يتوقف تمام النطاق حقها عاقله واولا لانهما لا يملك لهما لا لواحد ان المخلوط
ثم يورد البطلان البطلان اذا في حقها فانه لا يملك لهما عند تقدير استنفاء الصانع من المخلوط كالمبيع
في يد البائع يملكه البائع اذا انقضى استيفاءه من المشتري في قبضته ثم يضر في حق الحنطة من الشعر بقومة
حنطة مخبوءة بالشعر وملك الشعر بغير قومة شعره بغير مخلوط الحنطة لان الحنطة تستقر بالحنطة
بالشعر وانما دخل البيع بغير صفة فلا يضر بغيرها الا بالصفة التي دخلت في البيع والشعر بغيره اذ قيمته
بالاختلاف بالحنطة ولكن من الزيادة من مال صاحب الحنطة فلا يستحق الفرق بينهما وملك البصر بقومة
شعره بغير مخلوطه كذا وكذا فاما في ان يورد في حقها اذا حققت الحنطة اوجه تفسير التفسير وتقول
لان اختلافه في قبضته كمال الحنطة والشعر وانما باعها بمجازفة واستعملها في الشعر فالتقوى بالحنطة
فان يملك الشعر والشعر في قبضته لانه لا بد من احد من الزيادة في قبضته واولا من غير

في حنطة

فما يدعى لنفسه من الزيادة وكما لو ادمنها منكر الزيادة التي يدعيها صاحبها فمخالف كل واحد
عاز عويف لحيه لا تبادر ودعوا لحيها تقسم الثمن بينهما عاقله ما يبرع في ملجئة الحنطة من كذا
منها ثوباً يدعى اقام رجل البيعة انه ثوبه غصبه اياه هذا واقام الزكوة في ربه النماء في
اه قال انفس للزكوة حوزة ربه لانه لم يمت سرب الملك لاد في نفسه ومطعمه في بكرة ولا ناجل كان الممن
كانا والبيعة بعد الغصير لتحقيق موجباً للملك وادراك لو اقام السنة على البيع منه فمن سمي او عا اقراره
ثوبه لان البيع والقرار بالملك بعد الغصير تحقيقاً لقبول البيعة جميعاً وان كانا ايها صاحبها فاقام كل
واحد منهما البيعة انه ثوبه غصبه الاخر اياه قضيت به بينهما نصير لان كل واحد منهما يثبت على صاحبه
انه غصير ملا من منه وبه يد كل واحد منهما نصفه فكان ثبوت كل واحد منهما فيما به يد صاحبه اولى بالقبول
فلذلك قضى لكل واحد منهما بالنصف الذي في يد صاحبه فان اقام رجل البيعة انه ثوبه اشتود حقه
الميت الذي هذا وارثه واقام آخر البيعة انه ثوبه غصبه اياه الميت قضيت به بينهما لان كل واحد
منهما اثبت الملك لنفسه في جميع الثور وان قد صوله الى الميت كان من حقه فالتوى بالانحياز لمذموم
الغصير من الصانع لان الصانع لا يملك الاخر ثباته ايضا فان الورع اذا مات محققاً للولاية يكون ضامناً
ولان الميت قد اثبت الملك في العيز والمخبر ضمان القيمة بقاء العيز وان كان البيعة عاقله لهما
انما ماله غصبه اياه الميت فهو احق لها من غير ما للميت لانه اثبت البيعة بذكر الوص لنفسه فان
الوراثة تقع في الغصير لا يملك الفاضل لمساك العيز ردة المال بحق الورع انما كان في ذمة
الميت فعلى ورثته بماله دون مال المفقود منه وان اقام رجل البيعة ان هذا ثوبه غصبه اياه ذو اليد
واقام آخر البيعة ان هذا ثوبه اقم البيعة انه ثوبه غصبه اياه لانه اثبت الملك
لنفسه بالبيعة واثبت ان في اليد كان عاقله لا يثبت بيمينه اقرار الفاضل بالملك وادراك الغاصب
ليس كحقه في الاستحقاق عاقله الملك رجل غصبت ثوبه رجل فاودعه عند آخر فبذلك عنده فاصحبه اذ قضيت
شأن كل واحد منهما متفقاً في حقه فانما الذي غير راض بغير الوص فهو الفاضل حقه فان ضمن المستوفى
رجح عاقله الفاضل ما ضمن لانه في حفظ العيز كان عاقله وكان مفقوداً من حقه حين اخبره انه ملكه
وانه لا يفرح شيئاً

عشر

عشر

عشر

ان حكر من يد ولم ياك حكر ان المودع اذ اراد التور على الغاصب كان خصمه منه فردة عليه حله في
الملك عليه سيد والحوار له اسبيل للملك عليه الا في رواية اخرى انه يقول صار ملكا للمالك
تقبضه فلا يبرر الا بالرد على المالك او عما من قاعدته مقام يد المالك وند الغاصب لا تقوم مقام
يد المالك فلا يبرر بالرد عليه ولكن انقوا وجود الضمان عليه باعتبار ذلك وقد انتسخ ذلك من اهل
الدين وصلى الله من حصة فاعلم به حكم يده وكان هذا في حصة منزلة رد الغاصب العري على ملكه واذا
قال الرجل اخر غصبتي هذه الحبة المحسوبة وقال الغاصب غصبتها ولكن غصبتك الظاهر فالقول
قوال الغاصب من حيث لا يكون اذ ادعاه فانه ادعى غصب الحبة والظاهر ان يستحب حبة ولا يترك الغصب
الباطنة والحسوبة ولو انكر الغصب في الحال فان القول من حيث لا يكون فانه اذا طرد ضمن قيمة الظاهر لا قرار
بغصب الظاهر واقتران حبة في حقه فكما ان غايته غصب الظاهر وجوب الحبة وان قال غصبتك
الحبة ثم قال انكر الباطنة والحسوبة لم يصدق لان ادعى حبة فاقترنه فاسم الحبة وتناول الرد
لوقال غصبتك هذا الحاتم ثم قال فحقه في اوقال من الدار ثم قال انه اذ قال اوهو الارض ثم قال سحر
لي انا غرستها لم يصدق ثم من ذكر كونه راحقا فان البناء والشجرية للاصل مصدر كذا انكر الاصل
سبحك الغصب فيه بثبوت في الاصل والفقير الحاتم كذا فيكون راحقا بدعواه الملك لنفسه فيما اقر به
واذا قال غصبتك هذه البقرة ثم قال غصبوها لي اذ قال من الحارية ثم قال ولد لي قال غصبوها لي والولد
مستفصل فلا يكون بيعا للام فاقترانه فلا اصل استعدي اليه بخلاف استحقاق بالبيعة عندنا وقد يتبادر
الفرق في الحقوق فلا يكون هو اذ يحوز الولد لنفسه مناقضا بل يكون مقتضا بما هو الاصل وهو ان
ما في يده فالظاهر انه ملكه الا ما يفتقر به لغيره ويحل غصب من حل ثوبا ثم ان الغاه بكسا الثوب
لغيره فليس له حقه في ثوبه فلا شيء له من الغاصب ولكن الميكال الموزون اذا غصب حبة ثم اطعمه اياه بعينه اذ وجبه
واذ لم يذوقه في الغاه يبرر من الغاه ان عندنا في احوال الشافعي لا يبرر لانه فانه غرر ومنه والشرح ايام بالغرر
والغاصب يستفيد البراءة بالرد فاذ لم يوجد ما يضمنه اياه ما اعاد الملك كما كان في المياح
له الطعام لا يصير مظنة التصرف فيما ابره فلان فعله فادى في حكم الرد فلو جعلنا هذا

منه

منه

رد اضره المفقود منه لانه اقدم على المالك ناسا عما خسر ان الله اكرم ضيفه ولو علم انه ملكه راعا
او حمله الى عياله فاداه بهم فليس في الغرض عنه في الضمان على الغاصب تحت كذا وكذا ان الغاصب
على الغاصب نفسه فعله وقا يفتوح ان امان من حيث المولى فلا يرد الى يد المالك وانه يعلم ما كان
فايتا ومن حيث الحكم فلا يرد صار متمكنا من التصرف حتى لو تصرف فيه فقل تصرفه غير انه جعل
نجاه وجهه ليكون مستقيا للضمان فتم الغاصب مع تحقق العلة المسقطه فان جعل الخلف
ايكون ما نعام وهو الضمان عليه مع تحقق التلاذ اذ كان بطنه ملكه وقد سنا ان الغرور محرم بالخبر
لا يوجد حكما انما المقار ما يكون ضمن عقد ضمان ولم يوجد ذلك فان الغاصب المضيق ما شرط لنفسه
عوضا ولا في اخر ما في الباب ان لا يكون فعل الغاصب هو الرد المأمور به ولكن تناول الغصب منه عين
المضيق كانه اسقط الضمان عن الغاصب التي اتم لوجا الى بيت الغاصب والذكر الطعام
بعينه وهو نظير انه ملك الغاصب يد الغاصب من الضمان فكذا اذا اطعمه الغاصب اياه وان كان
الغاصب قد نبذ التم ثم سقاه فهو ضمان للتم لانه بذلك العري ما منع وتقرر ضمان التم اذ سقاه
البيضاء لانه لا يكون رد الجوارض الغضوبه ولا اذ الضمان ذلك كذا ما يشبهه كالدقيق او الخبز ثم
اطعمه او البج اذا سقاه ثم اطعمه قال وكذلك اذا غصب حبل او حمله رعا او يتيمة فهو ضمان
لا يدمله وان لم يندر حاد كذا ضمنه وانه اذا غصب حقه فحمله كذا لانه غصبه بحاله وصار الغاصب
مستمرا في هذا الحادث فادى بفعل الغاصب ليشد العز صرة ومعنى اسما وكما ومقصودنا ان هذا
لا سبيل له على المضيق وكان الكرخي لم الله يقول هذا اذا كان احد الصنفه اصاب وزنا اما اذا كان
ساع وزنا لم يبرر ان يكون للمضيق حقه في المضيق ان ساعا عند الحنفية لم الله تعالى النقرة
ليقبحكم الربوا والافح ان الجواب فطلق لفظ اسم العري قد بدل بضم الغاصب على ان التلا على ابيته
فان كسر صاد الضفر الكوز بعد ما ضمن له الغاصب فتم ضم فتم قيمة الكوز محله لان الكوز مملوك للغاصب
وهو مستحق محترم فيكون المضيق من الضفر كسره وكفيره وكذلك ان كسره قبل ان يرضى الفاضله بالقيمة لان
الكوز صار مملوكا له حين كان حلالا فله فليكون قبل التضا بالقيمة ولعله سوا في حقه الا انه نجاسه
بما عليه

منه

منه

من المعصومين اتوجه عليه الصمد الغاصب استخرج على كونه متقابلا في راد ان النصارى انما
فضة وصرها دارهم او صاغها انما فعلوا في قولهم هذا والحديد والفضة سواء في الاسم
بما صنعتها الغاصب وحذر الحكم فان النفقة انما هي رأس مال الشريعة والمضاربة والدرهم فصلها
ولا يعتبر بالتميز من العادة فان هذا موجود في الحديد والفضة ثم قول هناك الثاني غير الاول
انما جازنا بغير الغاصب فهذا مثله و ابو جعفر لم يوافق في هذا الموضع منه ان يأخذها او آخر
للغاصب وعلى فقال لانه فضة بعينها لا يخرج من العز في الحديد والحديد والفضة وكما هو مستدل
الكرخي في تقسيم الجواب هناك ثم معنى هذا التعليق ان اسم العين لا يثبت لانه اسم العز هو الذهب
والفضة وهو في قول الصنعة انما يثبت الاسم للصنعة فلا درهم والرياز اسم الصنعة وكذلك العز
باق فان حكم العز انما مؤثر في تجزئته في الربو العلة الوزن وحجب الزكاة فيه لمعيار الوزن فاما طرية
رأس مال الشريعة والمضاربة في حكم الصنعة لا حكم العز وهذا نقول ما لا يتفاوت من العز والراجحة
في هذا الحكم والذهب والفضة واذا بقي اسم العز وحكم العز كان ذلك دليل على ان المخصوصة وان
تعد في العضو منه اقل انما تعد للصنعة ولا قيمة للصنعة في هذه الاموال منفردة على اقل
وبن قار الحديد والفضة فان الصنعة هناك يخرجها من الوزن ومن ان يكون مال الربو والصنعة غير
مال الربو فيتمتع به ان اسم العز وحكمه قد تبدل حال ما قررنا وانما هي حصة واحدة لا يملكها غيره
او غير ما كان له من العز في قول القين لا باس بما يدان الواجب من الحصة وفيه من الحصة
بالشعير ما كان له لو كانت الحصة عينيا فلذلك اذا كانت دينارا كان الوزن بالدينار ثم فيشترط قبض
ما بقا له في المجلس ليعود الدينية من الجانبين وهذا ان فرضه طوعا مكره ان يأخذ ما بدله بخلاف
البيع والسلم فلو بدله ان استقبل ما لم يبيع قبل القبض عجز المسلم فيه حكم المبيع فلما بدله القرض والبيع
فليس في البيع عجزا استقام القبض فيه قبل ما لا يوافق في الاسترداد به كالشئ في البيع اذا عجز
دابة من اقام ما دامها البيعة انما انفق عند الغاصب واقام الغاصب البيعة انه قد ردها
اليه وانما انفق هذه الاضرار على قدر ما خالف في هذه المسئلة وادوية المعصوم من طريق

من
صحة
البيع
والسلم

من
صحة
البيع
والسلم

من
صحة
البيع
والسلم

للمعصومين حاله في الغاصب وتنفذ امر من راد ان راد ان النصارى انما
فاسمها على اقلية صانعها عندنا وقال الشافعي لا يمانع عليه ذلك الخبز ووجه قوله ان الخبز والخبز
يحتمل العين فلا تضمن بالانكاف حق النساء فلكل الذي يملك حقهم دون حقوقنا وهذا لا ينفذ الدين
انما ضمنا ترك النقص لم يملك الخبز والخبز يد ايجاز صانع القيمة على المتلف امرنا وذكر حقوق هذا ان ترك النقص
لا يتقاربان ان الخبز والخبز يمانع من بيعه ولكن اعتقادنا ان يكون حجة على المسلم المتلف انما يكون
معتبر ان جهنم وانما لا يملك عاشرنا ولا يدع احد ان يفتقر من لم يملكه الا انما الضاد للامانة على
ان اعتقادنا انما يكون حجة على الغير في الجوزي اذا مات انتبه احدنا انما امراته فانها لا تستحق بالزوجية شيئا ولم
ولم كحال اعتقادهم معتبر ان استحقاق التفضيل بين الميراث على الاخر وكذلك القبل للميراث لا يضمن للذي في
وان كان هو يعتقد انه مال متقوم انه محقق اعتقاده ثم لم يصير اعتقاده حجة في الحكم الصانع على المتلف
الا ان هناك يفتقر من لم يملكه لا ينفذ الدين ما ضمنا ترك النقص من لم يملكه وذكر حجة في ذلك قول غير
الخطاب رضي الله عنه حين سأل الله ماذا تصنعون على امره اهل الدينه انما يقول انتم عاقلون
لا تقولوا ولتكن تبعها وخذوا العسر من ايمانها فقد جعلها مالا لا يتقوما في حقهم حيث جردت بيعها او
ماخذ العسر من النحر وذكر ابو جعفر في كتاب الاموال ان عور في دينه عنه كتب الله ان اقتلوا
خيار اهل الدينه واجسروا ايمانها ببقية من اخوة فمما تصيب من عاقله مال متقوم في حقهم
لضمن بالانكاف عليهم والمعنى فيه ان الخبز كان لا يتقوما في شريعة من قبلنا وكذلك شرعية
الابتداء ان الشئ افسد بقومها خطا خاصا هو المسلمون حيث قالوا يا ايها الذين آمنوا ان قولكم
انتم مشهورون في حق من يملك هذا الخطا عما كان من قبل هذا من حيث الصورة وحسب
المعنى ان حرية الدين وفساد النجوم من خطا الشئ وقولنا ان تركها وما يدور في الخلق عقول الدين
فقطر الخطاب حين لم يعتقدوا الرسالة في المبلغ والقطر ولان الام بالسيف والمجاهة لكان عقد الدين
ويصير حقه في الخطاب غير نازا في الحكم عما كان ان تركه من المسلمين بعد ما ترك الخطاب في تركه
العلم لم يكن معايبا لذلك كما قال الله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات خذلناهم في ما كانوا يعملون

من
صحة
البيع
والسلم

من
صحة
البيع
والسلم

من
صحة
البيع
والسلم

سألوا عن المقدس بعد ما نزلت فرضية التوحيد الى الكعبة وحاز ذلك منهم حتى الخطاب غير نازح من قبلهم
حل امثلة ايضا وانما الكعبة عاقل وليس حال توسعة الاثر عليهم بل فيه استدراج وتركهم على اجتهادهم
لعقوبة الآخرة والخلوة النار وحقق ليعول الله على الدنيا بفتح الحروف وحقه الكافر فحل البتة
فساد ما قال ان اعتقاده يكون حجة على الملوك لانهم لا يخرجون من اعتقاده ولكن يتفكر بان
عاقبا كان هو المانية والتقوم في وجود الضمان بان لا يكون المحال مستقوما ولكن شرط سقوط الضمان
بان لا يكون الضمان المانية والتقوم في المحال وهذا الشرط لم يستفهم به انما ما فيها بفعل الذمة ترك
التقاضي لم فقد التزمنا حفظها وحمايتها بالمال والعصمة والاحواز ثم لهذا الحفظ وجود الضمان
بالانكشاف سبق عما ذكر فكان هذا من ضرورة ما فيها بفعل الذمة خلاف قول المولى فانما ما فيها لم
ترك التقاضي في ذلك ما فيه من الاستخفاف بالدين وكان يظهر ذلك من العقود الربوي فانه يقر في ما في اطلاق عقود
الربويين لانهم انما انضموا ترك التقاضي في ذلك ما فيه قول رسول الله الامن ان في فليس ينسأ ويمنه عند
وهذا لان ذلك سبق في الاعتقاد اذ يانه فقد بدلت بالتقاضي حجة الربوي في اعتقاده ان قل الله تعالى واقرهم
الربويين وقد نزلت عنهم وكذا الجواب في موقوفة المجوسى الصريح ان المسلم انضمها له بالقبض والانكشاف وهو
قول المجوسى قد روى عن محمد انه انضمها كالمدينة والدم لانها ليست مما في اعتقاد اهل الذمة وقد
امرنا ان ننفي احكام المجوسى على اهل الجنت كمال علم استوا المجوسى في اهل الكتاب الحديث
الا ان هذا ضعيف فان حكم الكعبة اعتبر باعتقاد المجوسى من غير ان ينفى ذلك عن اعتقاد اهل الكتاب
والفرد عن فعل المولى بالبروجية ما بينه في كتاب الشفاء انه ليس من ضرورة الحكم بصفة النسخ ما احتج
المبارك وهذا من خلاف ما في المفسر ترك التسمية حامدا عما سافى للذهب لان ذمة الزام
المجاعة والملايين ما بينه وقد بدلت لما بالنقص ان ترك التسمية حرام ليس بما في هذا الاقوال
اعتقادهم انما الضمان ولو خصص بغيره من غير ان ينفى انما ينفى عنها فاعلم ان هذا لا يخرج من ذمة
المسلم انما الضمان في ذمة المثل عند العجز اذا المثل وذكر في حق المسلم ان الضمان لا ينافى
عما يملكه من غير وبغرض هذا جاز في المباحة بالخير بينهم واسلم الطالب بعد ما قضى بمثلها فلا شيء على

عالم المستعمل ان الحق في المسلم ليست على مقتوم ولو اجتنبت عن غيرها عند النصر والقبض
لم تضمنه شيئا فذلك اذا اجتنبت ما صار بينا منها ولكنه يملكه يكون مبرا له عما كان له ذمة من غير ان ينفى
تخرج بغيره من ان يكون ما استوفى في حقه ومن ان يكون غيبا من قبضه وكذلك لو اسلم المالك للمسلم
اسلام الطالب ولو اسلم الطالب ومن اداسلم الطالب الطالب فاعلم ان الضمان لا يكون واديه على الضمان
كذلك في قول محمد وهو رواية زفر وعافية القاضي في حقه على الطالب ذمة الحمد وجهه قول محمد ان الضمان
الطالب بعد ان يترتب سبب الضمان بجعل كالمقترن بالسبب كما ان الاسلام الطالب كقول العقول في القبض كقول
المقترن بالعقد ثم اقر ان اسلام الطالب بقبضه انما هو استبدال الكمالين وجوز انما القيمة بخلاف
اسلام الطالب وكذلك الطالب في هذا ان خير الذي يجوز ان يكون مضمونة في الاسلام فذلك كقول ان
تكون مضمونة في ذمة المسلم وهذا يقتضي ان لا يكون اسلام الطالب مضمونا للرأى وانما هو المسلم فلا يجوز ان
تكون مضمونة في يد المولى فذلك في ذمة فذلك اسلامه بغير ان يملك الطريق وهو انه ينفى بقاها في ذمة فذلك
ولا يمكن قول اصل السبب موجب القيمة في الاسلام المقارن لان وجب به انما المقارن الى به القيمة ايضا
محل النسخ فان عاقبة محمد في ذمة الحمد بعد اسلام احد ما كانت يقتضيها لا غير عينها لان اسلام الطالب
غير من حيث انه تعذر ابقاؤه في الذمة او مضمونة في يد المولى بعد اسلامها وكذا هذا لا ينفى وجوب
ذمة القيمة بامثل السبب ان هذه القيمة عوض عن البضعة وشرط وجوبها ذمة التسمية لا بقا السبق
المسمى وقد كانت التسمية ذمة حين كان المسمى لا مستقوما بل هو في ذمة المولى يقول تعذر قبض
الحمد المستحقة في الذمة اسبب الاسلام فلا بد من القيمة كالموا اسلم الطالب حقيقة وانه لما وجب الحمد بالسبب
دينا في الذمة فلا يمكن انما القيمة باعتبار امثل السبب ولا يمكن انما القيمة عوضا عما كان في الذمة
لان شرط ما يملك في الذمة لها والذمة لا يقدر على تملك الحمد من المسلم بعوض كما ان المسلم لا يملك الحمد
بعوض فلا يقدام الشرط بغير الذمة والوهم ان ذمة ففهم انساني ثم تلافى المصور في يد صاحب القليق فليس له
ان يضمن الخاسر شيئا لان شرط تعيين القيمة بغير المصور منه وذكر في ذمة فارق المالم المقارن في وجوب
القيمة هناك باعتبار اقل السبب وهو الضمان لا سيما لان ما هو موجب للضمان باعتبار الجانبة من غير ان يكون
موجباً للملكية الجانبة عند التقدير

سأله
في

التميز

بغير صنعه وكذا لو دونه بشئ لا قيمة له او جوده الخ خلا لا يضمن اذا افترق الرد ولا استهلاك ولا
 دفع من اذا اهلكه بل وجهه ان حصة في ذلك ان المصروف منه استفاد المالمية والتقوم وهذا الجدل
 القاصيد لا استوجبه القاصيد عليه فاليكوز له ان يضمنه شيئا بعد استهلاكه كما لو اهلك المالك المبيع قبل التسليم
 وتقرر من وجهين احدهما ان الاستهلاك غير موجب للضمان عليه باعتبار ما زاد الربا فيه لان ذلك
 ملو له قبل الاتصال بالجلد بعد الاتصال في حقه ان يضمنه لا يستوفي له والجلد يرد في
 الوصف الا يكون مضمونا عليه الاستهلاك كما لو اهلك قبل الربا وبه فارق التور فان الاستهلاك فيه
 بل من صفة الصبغ موجب للضمان وبه فارق ما اذا دونه بشئ لا قيمة له لان الصبغ ما يثبت حقا للقاصيد
 بعد الاتصال بالجلد وحده لا يثبت به بقاءه وكذا ان الجرد اذا اخلها والثاني ان ما اقبل بالجلد
 من الصبغ هنا ما لم يتقدم للقاصيد حقيقة وحكما وهو قائم من كل وجه وقد كان ما قبل الاتصال
 بالجلد بقي بعده كذا فاما اصل الجرد فليس له ما يستوفى قبل الربا وما كان لا بنفسه ومثلا
 بغيره يترج عما لم يكن ما قبل الاتصال وانما صار ما لا الاتصال فيكون العبرة بالربا واستهلاكه
 فيه غير موجب للضمان بخلاف التور لان اصل هذا فان ما قبل الاتصال لما استوفى صفة المالمية
 رجحنا ما هو الاصل واذا دونه بشئ لا قيمة له فالوصف ليس ما قبل الاتصال ولا بقاءه والاصل
 ما بعد الاتصال فرجحنا جازا لا اصل هذا ولا يقال في حال بقا الجرد رجحنا حق ما قبل اتصال مكانه
 من اخله وتلك الوصف على القاصيد لغو في هذا لان اخذ الغير كان باعتبار المالك دون المالمية والتقوم
 وهذا كان متكاملا من استرداده قبل الربا وفي حكم المالك الاصل مرجح لانه كان كما قالنا بنفسه قبل
 الاتصال وبه فاما وجود الضمان عند الاستهلاك فباعتبار صفة المالمية والتقوم وصفه الرباغة
 ومعنى المالمية والتقوم ترجح عما اصل الجرد معتبر في رجحان الضمان تحقيقا قلنا ان فارق
 وجود العمان الاستيناء ولا يستوفى منه ندر مالمية الرباغة بالاتفاق وكين يستوفى منه ما هو واحد على غيره
 ولو ظفر صاحب الحق بحس حقه فاستهلكه لم يفرح شيئا فاذا اظفر بغير حقه فاستهلكه اولان
 لا يضمن شيئا واذا اقبل ايجاب هذا القدر على الفصل اصل الجرد عن صفة الرباغة حكما فتعتبر بما لو كان

كذلك نعم المديونان خصصت من انا استهلكه ثم اسلم احدهما او اسما فاعلمه فقيمة ان يستهلك في حصة
 القيمة ههنا فان الجوز ليس من ذوات الامثال العفة دراهم او دنانير ولا اثنى بقاها في الزمة واستيفادها
 بعد الامم او اسلم احدهما او اخذت من مسلم خمر فحما باخلا ثم استهلكها فغلبه خل مثل ان يور باجودها
 خذ بقيت كما لو كان احداهما اذا استهلكها باقتل استهلكه لا يستوفى القيمة وذكر موجب للضمان عليه
 امانة فان غلب او مضمونه وكذلك لو خصص حلد ميتة فدفعه بشئ لا قيمة له ثم استهلكه فغلبه
 قيمته لانه باق على ملك صاحبه وحده يتمكن من اخذه من غير ان يعطيه عوضا ومن اصابها من بقول اضمنه
 قيمته ظاهر غير مدعي لان صفة الربا حصلت بفعله فالتور الضمان عليه ولكن من ضرورة زوال
 صفة التجاسد وذلك غير حاصل بفعله بل يثبت الجرد من الرسومات الخمسة والكمية على ان يضمنه
 قيمته مدبوغا ان صفة الربا ههنا تيق للجلد وهو غير معتبر منفردا في الجرد وحده لا يفرق
 باعتبار شيئا واذا صار اصل الجرد مضمونا عليه الاستهلاك فلا كل ما يتبعه كما هو اذا اخلها بما
 اذا دونه بشئ لا قيمة له فلا ضمان عليه قوله ان حصة له لله وفي قوله ان يور محمد بن الحسن
 قيمة الجرد مدبوغا ونعطيه ما زاد الربا فيه وجه قوله ان الجرد باق عامر صليبه بعد
 الربا وهو مضمون الرد على القاصيد ولكن بشرط ان يعطيه ما زاد الربا فيه فاذا استهلكه كان
 ضامنا فالتور المضمون اذا صبغه ثم استهلكه وهذا لمعين احدهما ان الاستهلاك جنابة
 معجبة للضمان في محل هو ما يستوفى وقد ذكر ما بقي الجرد عامر صليبه لو ما صار ما لا
 مستوفى ما كان التور ان هناك السبب الاول هو الغصب موجب للضمان ايضا فله ان يضمنه بالسبب
 الثاني هو القيد غير موجب للضمان فيقولان التخصيص بالسبب الثاني فارق هو في
 السبب كغيره ولو استهلكه غيره كان المضمون منه ان يضمنه المالك ونعطي القاصيد ما زاد الربا فيه
 والثاني هو انه ما بقي الجرد مضمون الرد عليه فاذا اقبل رد عينه كما استهلكه بحس حقه
 لانه الاستهلاك فارق ما كان مستحقا عليه والتقوم موجب للضمان وبه فارق ما لو اهلكه في
 المضمون منه لا يجد وهو غير المستوفى اذا افترق المستوفى رد الاستهلاك فقيمة لا فارقا فارق

عصم صلبه
 مدعيه او حرامه

منه

والمعنى ان يرد كذا الصبح انه قد انزل من السماء ماء فالحق انه عالم بصل
 الى كل واحد من هذه ملكه وهذا لا يباع بالخلاط من سفع بالخلاط قبل ان الصمان فليست اجتهاد
 مما ان يستوفى احدهما من الخلاط اما حلقا بالتراضي او بغيره وقسمه الفخذ لم يترافيا على فلاح
 فان عند الرجل ودعة دأبهم ان يبيعوا شي من الكفا او المولد فانفق طائفة منها في حاجته
 فان ضامنا لما انفق منها اختيارا للبعوض بالكل ولم يصير ضامنا لما بقى منها لانه في الباقي حافظا لما
 وما انفق لم يتغير الباقي فاذل كما ان يضره التبعض فهو كما لو ادعاه ودعته فانفق احد من الكفا
 ضامنا للاخرى فان جازما انفق فخلطه بالباقي صار ضامنا لجميعه لان ما انفق صار دينا في ذمته
 وهو لا يتفرق بقضا الدار بغير محضر ضامنا فيكون فعل هذا خلطا لما بقى بمكر نفسه وذكر موت
 المصمان على ان كان حيز النقص بعضها وجامثا فخلطه بالباقي افق بانه صار ضامنا لما كان باقيا
 ثم جازد الودعة فضمنها اياه وبالفرض فضل الطبيب حصة ما دخل به من ماله من الفضل الذي ربح
 خا ملكه وماله ومصدق حصة الباقي من الودعة في قول الحنفية محمد بن الحسن في قول الحنفية ان الله استقل
 به لانه بالقران قد ملكه مستند الى وقت وجود الصمان وهذا ان يبيع فكل من كان حاصل عام ملكه بضمائه
 فثبت على حصة ملكه وما بقى من الراج حصل له بكسب خبيث فانه من بيع الودعة اما الباقى
 المودع في المالك بعد الخلط في احد الروايات او بغيره فحقه على ما قلنا والرجح الحاصل بكسب خبيث سبيله
 التصديق به ولا يجوز عند البيع تخير المشتري لانه يبيع ملكه وحقه وهو كاد به ذلك والكذب
 الخاف بوجه الصدقة بل لا حد في قبض من غرة الغفاري في كفا يتبع في الاسواق لا وساق في سعي
 انفسنا العظماء بيرة فدخل على رسول الله وسمي ابا حسن الاسما وقال يا معشر النصارى انتم تعلمون
 حظي بالمعروف والكذب فشيئوا ما اصدقنا فقلنا بالحد في اجاب التصديق والفضل وهذا اذا كانت الودعة
 شيئا مائلا فان كانت في ماله فالدرهم يشتري شيئا ثم ينظر ان يشتري شيئا منها ونقلها الى طبيب له الفضل ايضا
 وان اشتري شيئا ونقد غير ما اشتري به من ماله مطلقا ثم نقدها لطبيب له الدرهم ههنا ان الدرهم
 اتبع به نفس العقد بالمفسد في المفسد وان كان يسلم غير ما كان له فاما بالقبض فتغير نوعه

تفسير

منه كذا

ولكن لا يمكن استرداد المقبوض من المالك لتعديله مثله فان لم يقدح اذا استعان في العقد والتفقد
 بالدرهم الودعة او المفضولة لا يطيب له القضاء وكذلك ان يشتري بها مائلا ونقد هالم بجله ان كان قد قبل
 اذا الصمان ولو اشتري به من ماله مطلقا ثم نقد به الدرهم جازما ان يتبعه لها وفي الودعة لو اشتري دينار
 بعشرة دراهم ونقد الدرهم المفضولة لم يخل ان يبيع بالدرهم او بالودعة الصمان لا صاحب الدرهم اذا اتفق
 فسدد عقد الصمد ووجبه عليه رد الدينار فكان لما مقبوض حكم عقد فاسد بخلاف ما لو نقد هاتفي ثم
 لم يستحقا هناك لا يبطال الشراء بل يبيح المودع دينه في حقه كما كان وعما هذا قالوا لو غصب ثوبا ولا يترى
 به جارية لم يحل له ان يطيها لانه لو اخطأ الثوب لزمه رد الجارية ولو تزوج بالثوب المخصوص بمرأته حل له
 ان يطيها لان المخصوص منه اذا استحق الثوب لم يطل النكاح ولا التسمية فان كان احد بعض
 الودعة لينتفع به حاجته ثم بدله في موضوعه ثم صاعدا الودعة فلا ضمان عليه لانه
 حفظا فلا يكون حرجا للصمان عليه في جرد ثوبه لانه لا يضمن ضامنا
 كما لو نوى لغصب انسان وهذا لقوله عليه السلام ان الله تجاوز عما حدثت به انفسهم
 ما لم يعملوا او يتكلموا والفرقيون يقولون حاد ولما اى حاد يعصى فحصر والمعصوم لا يوافق
 بفقوه من عصى وليس صار ضامنا بالرفع فقد عاد الى الوفاق بورد الجين الى مكانه وذكر يرويه
 عن الصمان عندنا عما بينه خلاف ما سبق لان هناك اما جاز بمكر نفسه فوضعه مكان ما انفق
 وهذا لا يكون عودا الى الوفاق فيما خالف فيه وههنا اما جاز بالودعة بعينها فصدق عودته
 الى الوفاق وهذا اولى الوجوه عندنا فانه لو ايجها ثم ضمن قيمتها نقد البيع من جهة وانما استدل
 ملكه بالصمان لا ورت وجود الصمان فلم يكن الرفع للبيعه موجبا للصمان عليه قبل البيع والتسليم
 لم يستند ملكه الى تلك الحالة فسوى ان لا ينقد بيعه والرواية محفوظة في هذا الكتاب وفي
 المضاربة ان البيع نافذ عرفنا ان الوجه هو الطريق الثاني واذا طاب المودع الودعة فقال
 المستوفى قد رددها عليك فالقول قول من يمينه لانه ايمى والنقل قول الميمى مع الجين
 لانكار السبب الموجب للصمان واخباره عما هو مسئل عليه وهو رد الودعة عما صاحبها

نولم يبع

والمودع هو الذي سطره عما ذكره من ان يكثر المسلط الا انه يستحق للمودع القيمة
وكذا لو قال سرت او ضاعت او ذهبت ولا اذكر كيف ذهبت لانه امين اخبر بما هو محتمل ولا انه
يترك وجود الضمان عليه واما ان يدعي عليه سبب الضمان وهو المنع بعد الطلب فلا يصدق الاحتج به
واختلف المتأخرين وفيما اذا قال ابتداء اذكر كيف ذهبت منهم من يقول هو ضامن لها
لانه جهلها بما قال والمودع بالجهل يصير ضامنا بخلاف ما اذا قال ذهبت ولا اذكر كيف
ذهبت لانه يقول ذهبت بخبر ظاهرا وكيفية هذا المقدار فلا يخبر بعد ذلك بقوله لا اذكر كيف
ذهبت والادعي انه لا يصير ضامنا لانه مخبر ظاهرا كما لا يخفى في الاحتج به والمجازفة في القول بقوله
لا اذكر كيف ذهبت وهذا لان اصل الزهارة معلومة من هذا اللفظ لا محالة واما التجهيل في
كيفية الزهارة والاختبار باصل الزهارة فكيف يدعي الضمان وان قال القشت ظاهرا اليكم مع رسولي
وسمى بعض من عياله فهو كقوله ردتها عليك لا يدعي عياله لما جعل كيد في الحفظ
فكذا كذا الرد يدعي عياله كيد فلا يصير ظاهرا لمقر بالسبب الموجب للضمان عليه وان
قال القشت ظاهرا اليكم مع اخي فهو ضامن حتى نقف المودع بوصفها اليه عندنا وقال اني
لم يبق له انما ان عليه وهذا ينافي ان عليه للمودع ان يودع بحجره لانه يحفظ الودعة على الوجه
الذي حفظه ما لم يودع في الاستلام من نفسه من احسن بذكره ان يودع الودعة من غير فلا
يصير هو ضامنا بالرفع الى غير الحفظ او يدعي كذا في عياله في عند ليس للمودع ان يودع
غيره ان الحفظ يتفاوت فيه الناس والمودع انما يرضى بحفظه امانته دون غيره فاذا دفع الى
اجنبي فقد صار قارضا للحفظ الذي التزمه فستحفظ من استحفظ منه فيكون ضامنا
مخلاف من عياله فان المودع هو الحافظ له بيد من عياله لان من عياله في يده فما
في يده من عياله كذا فانما اذا دفع الى اجنبي فلا يكون حافظا له بالاجنبي هو الحافظ له
بموجب لم يبق له فيكون ضامنا حتى يقف المودع بوصفها اليه فاذا انكر ذلك بغير الضمان
بوصفها اليه بالواجبة كما يبرر الغامض بوجوب المعصية اليه وما دعه وكره العارية في حصة كذا

3

لا امانة قالوا دونه فلهذا ايمان المستودع ليس له ان يودع لغيره فاما المودع وقد
ادعى مسامحة المالك لا المستودع لغيره فلا يتعارف الناس في الغنى به فلهذا امانة المالك
وزيادة ولكن لا ادرى ان المستودع عندنا ما كان المنفعة فاعارته من الغير تصرفه فاعارته
له وهو المنفعة ثم يتعدى تسليمه الى الغير حكم التفرقة فيكون نفسه ذلك كونه مرجعا للضمان عليه
فاما ابداعه من الغير فنحن العرف لا قوله العرف فيكون حيا للمالك في المودع فان كان
نقلت لها اليكم هذا المخرج واستودعها اياه ثم ردها على فضاخ عن ذلك لم يصدق وهو ضامن
لها لانه اقر بوجود السبب الموجب للضمان عليه ثم ادعى ما يسقط عنه فلا يصدق في الغامض اذا ادعى
رد المفعول فان اقام البينة عما ذكر من الضمان لانه اثبت المرأة بالحجة والثابت بالبينة
فالثابت باقرار الخصم وهو هذا فان المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق يبرر الضمان بخبر الشاهد
لا يبرر ادبانه في هذه المسئلة وفيما اذا ليس ثبوت الودعة ثم نزعها فلهذا حجة الشاهد في علم المالك
على اليد بالخلق حجة ترد وهو جبر اخذها للاستعمال صار في مضمونه عليه حجة لو هلك في تلك
الحالة فبينها فلا يبرر الى بالرد على المالك ولم يبرر لان الودعة تضمنت لخلاف من طريق التول
وهو المحذور ثانياً وبخلاف من طريق الوفاق اخرج في اذا ضمنها بالمحذور لم يبرر اترك الخلاف ما لم يودعها
الى المالك بل لا يستعمل بالادوية لا يستعمل بخلاف العرف والمجوز لا يتصل به وقاس بالمستاجر للادوية
الى مكانه اجازته ثم عاد اليه لم يبرر او كذا المستودع بوعده امانة في الحيانة ولا ان
المودع معين يده من المودع في الحفظ فاذا خالف فقد استرح يد عارته وهو يتفرده ثم اذا
عاد الى الوفاق فقد اذاع امانة يده ثانياً منه وهو لا يتفرده ولا موجب العقول هو
الحفظ للمالك وبخلاف يفوق مودع العقول ما التزمه الحفظ ايضا او لتركه الحفظ للمالك حين
حفظها لنفسه فلا يبقى العقول بعد فوات موجبه ان الانسان انما ياتى من امانة عياله دون الحان
ومطلق العقول يتقبل بدالة العرف كالمطلوب الدوام ثم يتقبل بتقبل المالك اذا تعقد العقول
بما قبل الخلاف لا يبقى بعد فحتم انه ذكر ان المودع مطلق مكان باقيا من الخلاف وبما في الوصف
انه لو كان

يدرها

ان حفظ ما ان قال الحفظ ابتداءً ولا يشك في اجاز هذا اللفظ تنادوا الحفظ قبل الخلاف
ثم لم يبطل بالخلاف لان الشئ بما هو موضوع لا بطلانه او بما ينافيه والاستعمال ليس هو
لا بطلان المبدأ وهو لا ينافيه الا ترى ان الامر بالحفظ لا يستعمل حقيقة ابتداءً بل يقول للغير ان
وهو مستعمل في الامر لا في ليس بغيره ان الامر بوجه القول بقوله لا لان الخلاف يكون في خلافه
الموضوع ولو قال رد ذلك الامر في الحالة لم يثبت ولانه تصرف في الحفظ الواحد لا في جميعه
وليس يتصرف في الامر وصحة الامر كانت بغيره او امرا خلاه وكذا الحفظ متصور في الامر ولم يستعمل
شئ من ذلك في الحفظ فانه رد الامر بغيره لان الواحد يكون متصفا باللفظ والماثل ملكه لا يكون عامورا
بالحفظ من جهة غير الولاية عليه او امر الشئ فالجواب في هذا رد الخلاف لا يكون في حق تركه صوابا
صلوة لم يكن تركه في امر العباد اذا وكله ببيع عين بالغ فباعه بحسب ما به وسلم لم يبطل الوكيل في حق
الخلاف في ان الوكالة حادثة غير لائمة كالايدي في ذلك ان المبيع لا يستغرق المنة فالامر به لا يبطل الا
هناك الحفظ تستغرق المدة فبطل الامر به اذا خالف بعض المدة فهذا حاله فيصير ضامنا
يشك في الاستحسان للحفظ فانه يستغرق المدة ثم لا يبطل بالخلاف من طريق التفاد وعنده في الاجاز
انما لازمة حتى لا يبطل بالحدود بغيره لا بطلان العقل على بقوات المعقود عليه واللازم وغير اللازم
فيه سواء اما في العقل واللازم وغير اللازم فيما هو رد ثمرة الاستحسان العقل ورد عامنفة الحافظ
في المدة والمنفعة تحدد شيئا فثبت في الحفظ بعض المدة يبطل العقل في ذلك العقل ورد
باقيا فيما واره لتقار المعقود عليه فذلك في الحفظ بغيره فاما استحسان الدابة الى طائر فقل
قال بعض اصحابنا ان استقامها اذا جازها بيا يترى على العمار بالعود الى ذكر المكان وان استقام
ذاها الاحسان لا يثبت في العقل فانه في الوصول الى ذكر المكان فيصير ضامنا المتأخرة لوجود سبب
العمارة بالعود الى ذكر المكان لا بعود العقل بينهما ولو سلمنا فنقول العقل في ضمان الدابة
بما ذكرنا في ضمان الدابة من ذكر المكان في المعقود عليه فلا يبطل العقل في ضمانه الحافظ
بالخلاف من طريق الاستحسان في المعقود عليه فالوجه في التغير في التسليم في بعضه ان كان فلو التسليم

ص

الى العين في الصيانة الفسخ بتغير التسليم من غير ان يفوت المعقود عليه في الجارة لوجه اعلا
في اخره في ذكر المكان ثم نزع بركة الضمان للمعقود عليه في غير المكان الاستيفاء في المستأجر
ضامن في المسكن في المكان المأمور به وهو في المسكن عام في نفسه الا ترى انه لو امتسك ايتام في بيته
كان ضامنا فلا يتصور الرجوع منه بعد الخلاف ان كان محسنا المنفعة نفسه فاما المودع فلا ضمان
بالاستعمال وقد رآه في حجة ان الاجارة اذا لم تضمن بالمسكن بركة الخلاف في اما ما في الاجارة ان
اذا استأجر في المدة ثوب ضيافة لا تأسسه ايتاما فليست بالمسكن كانت ضامنه فاذا جاز النهار بركت
لان الضمان على الاستعمال لا يكون في المسكن اذا ثبت بقا عقل المودعة فتقول المودع يكيد المودع فاما
ان يجعل في حالة الخلاف في العجز في المالك والمستعير متسببت به فان ظهر من علمه في ذلك الحما
لو تسببت بغيره في ملجئة من الخيار الجند والمسلم لله ولا يخفى انه ضامن في احواله حالة الخلاف
سواء كان من استعماله او من استعماله وانه الكتاب ما يترك عليه فانه قال برك الضمان ولا يكون ذلك الا
بعد صيرورة العجز مضمونا عليه ولو تار عن الحلال انه كان في حالة الخلاف او بعد ترك الخلاف فان
التوافيق في كبر فعرنا انه صار ضامنا وطرق خبر ورته ضامنا تقوى المعقود عليه ونزع بركه
للخلاف في كبر ما ثبت ضامنا الشيء بتقوى بركه فيما واره ان الخلاف في المودع يكيد المودع بقا العقل
ولا استد مقدر ما يستدل له في الاستحسان او ادعى استلام بركة الضمان باختياره برك المودع
فذلك ههنا بركه في ان استمر اده يد عارته كان مقصودا في حالة الخلاف لا في بركه
ودعوى تقييد الامر بما قبل الخلاف كلاما بالافان لا يضر بصالح المالك انه يقول الحفظ ما لم يمتحن
ناذاخت فلا يحفظ ولكنه يقول الحفظ ولا تخرب ما اخذت فان ترك الضمان والحفظ في المضمونة من
الامر بالحفظ ان يكون مضمونا على المالك في حالة الخلاف في المودع واذا اطلب المودع في المدة
فمجرد ما المستودع كان ضامنا لما لو حذر احد انه بالحوذر ضامن في فان الشرع جعل القول قوله
فيما يده ولا يملك احد مال الغير بغير رضاه الا بالضرورة وان المالك عجزه عن الحفظ جاز طلبة
بالرد فهو بالحدود ضامنا المالك في ملكه مضمون عليه بركه التأسيس كما يكون في احواله

ا

ج

د

فما كان من الطريق ولم يكن ذلك... اذا سجد فلا وجه الموضع...
عند كمالها او محدها في وجه الموضع...
فجودها ذكر النصارى...
فما كان من الطريق...
واعتبار بقية...
الطاموس...
استودعته...
المعززة...
التي...
فيله...
بفسه...
في...
فيله...
ولكنها...
لوت...
اد...
ضامنا...
لوات...
فما هو...
يبدو...
فما هو...

لذلك

كذلك...
ولم يسي...
ما...
فما...
ما...
المن...
احد...
موجب...
لان...
ذكر...
المن...
ع...
رجل...
بعد...
ت...
قضا...
انه...
ذلك...
لم...
ت...
ال...

لا بد من العلم بالدين استقامت من لا يحفظ فكله لم يورثه ولكنه جافا فالتوا به و
استحفظ من لا يحفظ نصيب المال فكله القاه عا قارعة الطريق و لو فعل ذلك فالتوا به
ضامنا فكله حجة الى حنفه ومحمد ما قال الكتاب لانه صبي وقد سلطه رب المال على ما
حين دفعه اليه وفي تفسير هذا التسليط ان كان من الكلام اهل ما انه تسليط على ما
ان عمادة الصبيان ان لا فالحال لقله نظرم في عواقب الأمور فلو لم يكن من ذلك مع علمه
بحاله يصير كالأذن له في التلاذ وبقوله احفظ لا يخرج من ان يكون اخ ثا لانه انما خاطب
من لا يحفظ فهو مقدم السعي من يدلي الحار وقال تالك خلاف العبد لله لانه ليس من عادة
الصبيان القتل انهم يابون القتال ويقتلون من فلا يكون ابداعه تسليط على القتل باعتبار عاده
وهذا خلاف الدابة فان من عادتهم ان لا يروا ركبوا مسلت التسليط في الرأه بطريق العادة
والا ان تقول معنى التسليط تحوي باله في المال الله فان المال لا اعتبار له فان كان من
استهلكه فاذا اجوز لله اليه صار محتملا من استهلكه بالغا كان المودع او صبي الا انه
بقوله احفظ فصلان يكون هذا التحويل مقتضيا على الحفظ من غيره وهذا هو الحق
البالغ بالحال في حق الصبي لانه التزام بالعقد الصبي ليس من اهله في حق التسليط على الاستهلاك
تحويل اليد اليه فكلما خلافا للعبد الامة فان المال لا اعتبار له بما كان محتملا من قبل المودع
فتحويل اليد اليه يكون تسليط على قتله ولا ان يدعي من المال تصرف ملكه والمملوك
جاء الامم بمقتضى اصل الحرية فلا يملك له المبيع والتسليط يملك باعتباره خلافا لما لو قال
افتاع عبيدا لا يملك الاستعمال والاستعمال في التسليط فان بعد الاستعمال اذ الحق هناك يجمع
على المستعمل وبعد التسليط يسقط حق التسليط في التصرف لرفاه به ولا يستلحق المودع الرجوع
عليه ولما قلنا في هذا الموضع ان الصبي المستهلك اذا اضرح المستعمل الرجوع على المودع خلاف
ما لو قال له اتلفه فلان استعمل الصبي في التسليط فله منزهة قوله انما تاكل هذا الطعام
انما تاكل لو قال له اكله الصبي لم يضر ولو جاسم مقترق فمقتضى لم يرجع على المودع قال له فمقتضى

مثله الا انا ابا بكر في رواية قوله احفظ بمنزلة الاستئذان مما يقتضيه مطلق الاسم والاستئذان
تصرف من المستثنى عما نفسه في حقه فلا اعتبار له في حال المخاطبة او بوث ولا ية له عليه بالاعتناء
بحق ما دارا الحفظ من هذا التسليط فاذا استهلكه الصبي كان مستهلكا لغيره اذ لم يكن الوجه محرم
يقولون التسليط بالافعال وهو نقل اليد اليه مطلقا وقوله احفظ كلام فلا يثبت استئذان من الفعل المطلق
بل يكون معارضا لكل القول الذي هو تسليط ولا يكون معارضا الا بعد موهبة حكماء يكون المخاطب من اجل
الالتزام بالتقيد وذكره في حق البالغ دون الصبي في حق التسليط مطلقا وفي حق الصبي كالدليل عليه ان
الصبي لموضع الوديعة لم يضمن بازاء اي انسانا باخذها او دله عما اقلها والبالغ يضمن مثله
فيعرفنا ان المعارض موهبة في حق البالغ دون الصبي وعما هذا الوافد عبد بجور اعلمه بالامانة
لم يضمن عبد الله حنفه ومحمد ربه الله حتى يوثق في المأذون في حقه وفي المولى فانه التزام العقد
وحاقه المودع لله ببيع فيه في الحال ان المودع تصرف في نفسه في الاستئذان مستحق الاستهلاك لغير اذنه
فان كان العبد مبيعا لم يضمن عنه ما في المأذون بعد المبيع والعقد ان المعارض موهبة في حقه
ولا في حق المولى وان كان الصبي او العبد مملوكا كان مضافا الى المأذون في حقه ما و في
حق المولى فالماذون من اهل التزام بالعقد لهما يؤخذ ان يضاف اليه ما في الضيق وعما هذا المأذون
حسبنا بجور اعلمه او عبد بجور اعلمه الا فاستهلكه ان التسليم اليه تسليط وقوله انما تاكل هذا
كقولنا احفظ في الوديعة مما يقتضيه انما يقتضيه انما يقتضيه انما يقتضيه انما يقتضيه انما يقتضيه
عما قلنا في الاصل ان التسليم اليه التسليط وقوله يوثق في المأذون في حقه المأذون في حق الصبي
ولانه في حق العبد حتى يوثق في المأذون في حقه المأذون في حقه المأذون في حقه المأذون في حقه
فلا ضمان عليه بالانعدام حتى يوثق في المأذون في حقه المأذون في حقه المأذون في حقه المأذون في حقه
الصبي ومة المقنونة ثلاث سنين عمار له او خطا ان عبد الصبي وخطاه سواء على المالك الا انما
ان من عبد او ان قتل خطا كما في الخط بالرفع او الفدية العبد عليه القيمة المدرواة المولى يعفى القتل
من ومة المقنونة ومن ومة القاتل وعما المالك ان يضمن القتل من ومة المقنونة ومن ومة المقنونة ومن ومة

٢٢

البر

مرو

واذ قالوا انهم اراهم ذكرا فمما حفظوا محبة الله وليس عليه اكثر من ذكر فلا يضمنها واذا استعمل المورع
 واقر بذلك ثم قال انهم اراهم ذكرا فمما حفظوا محبة الله وليس عليه اكثر من ذكر فلا يضمنها واذا استعمل المورع
 معلوم ثم ادعى ما يسقط الصانع عنه وهو ترك الخلاف قبل الهالك في الصدقة لا ببيتة فان اقام
 انه رد الى موضعها محبة ثم هلكت كان اللاب بالبيتة كالثابت باقرار الخصم فلا يضمن شيئا بعدنا وان
 كانت الوديعة امانة فوطئها المورع فولدت فالولد مملوك لما لا اصل له والمورع اجدر بالبيت
 نسب الولد منه لان فعله زنا بمحض وجوهها ودية عنه لا مكر سبه المورع الا ان يدعى شبهة
 بلح او شر او حسد بسقوط الحجة ونقص العقل للشبهة واذ استعمل المورع الرجلان رجلان ودية
 من رابع او دنانير او ثياب او ذوات لا يجيد ثم حضر احدهما وطلب حقة منه لم يكن له ذلك حجة
 كتميعا ولو خاصته الى القاضي لم يأمره بدفع نصيبه اليه فقول في حصة له لله وقال ابو
 محمد لم يأمره بان يقسم ذلك بين نصيبه اليه ولا يكون قسمته جائزة في الغائب
 محمد في الاما قال في حصة اقرضت في حصة وجه فلهما ان كان واحد من المورعين في نصيبه
 حقيقه فلا تنفذ عليه نصيبه بسبب غيبة الآخر كما لو كان الرجلان اجترأ على ما كان له ان
 يطالب المورع بنصيبه وهذا لانه يجب دفع الضرر والخافض كما يجب دفع الضرر والغائب وانما
 يدفع الضرر عنها بما قلنا بان يقسم في دفع الضرر نصيبه ليندفع الضرر عنه ثم لا ينفذ قسمته
 في الغائب حتى اذا جاءه الباقي بدية ثم حضر الغائب كان له ان يشارك الخافض فيما بقى من الضرر عنه
 في الجبا المورع وانما قالوا انهم اراهم ذكرا فمما حفظوا محبة الله وليس عليه اكثر من ذكر فلا يضمنها
 ان يدفع نصيبه اليه وقلنا نظيره في مال المفقود فله حصة مودع على ان يرضى عنه والفقير
 انه لو دفع شيئا الى الخافض بما ان كان المورع من نصيبها شيئا او من نصيب الخافض غائبا ولا يمكن
 فعلا في نصيب الخافض امانة لانه لا يكون الا بقرينة مستمرة وليس للمورع ولاية على الغائب
 في القسمة فانما يقع المورع من النصيب في مال الغير لا الغير في مال المورع فلا يكون المورع
 له في دفعه وانما دفع القاضي به والمانع من دفعه فله ان يرضى عن المورع في دفعه من المورع

شركة

في المورع قبل الشبهة وان كان هو متجاوز من اخذه ذلك لا يدل على انه كان المورع ان يدفع
 اليه الا ان ذلك صاحب الدراج اطالب المورع بقضاء دينه من الزكاة او من المورع بذكره ولو
 ظفر به وهو من جنس حقه كان له ان يأخذه وقد خلاه الدراج المورع انما يدفع المورع في كل سنة
 قد دفعه نصيبه المورع اليه بقرينة مستمرة على الغائب فله ان يرضى عن المورع في دفعه
 عند رجل درهم فجارح وقال لا سلفي لك صاحب الوديعة لتدفعها الى خصم دقة ودفعها اليه
 فوهكت عنه ثم حضر صاحبها وانكر الرسالة فانه يضمنها له لانه دفع ماله الى غيره بتفادها لا
 بدت لامر في حق المالك انكره فكان ضامنا وارجح طاعة الرسول في الوديعة هلكت يده
 او زعم انه اوصلها الى صاحبها لانه قد صدقه فانه سؤل المالك في نصيبه اياه وقت
 ظلم فليس له ان يظلم غيره الا ان يكون المورع قايما بعينه في دفعه فبما اخذ لانه قد ملكه باذنه وان
 كان حذبه ودفعه الرسالة او لم يصدقه ولم يكرهه ودفع المالك اليه ثم جال المالك فضمنه فله ان يرضى
 عما الرسول ان لم يقربا لانه كان امينا وكذا دفع المالك اليه بناء على قوله انه رسول المالك لانه لا يصدق
 الدفع اليه فاذا حقه غرق قال ان يدفع اليه ولو صدقه فدفعه الرسالة ودفعه اليه بضمه لغير
 ان الرسول قال ان حقا غرق فانا ضامن لك ثم حضر المالك ونعمه فله ان يرضى عن الرسول
 لانه قد غرق في بئر وهذا كماله تضافة الى سبب وجوب ذلك فانه يصدق ان المالك يرضى وانما
 بقبضه من المورع والرسول يضمنه في كل ذلك مضيا فانما دفعه المورع فله ان يرضى عنه
 واذا كان عند رجل ودية او عارية او مضاعفة فغصبها منه رجل فهو خصمه عندنا وقابل
 السائق لا حصونه منها حتى يحضر المالك للمالك صاحبها فانما تضاعف الاسترداد هو او وكيله
 والمورع ليس بوكيل عنه في الخصومة فلا تضاعف الاسترداد كما جازي آخر ولكن انقول المورع
 يذم مخرج في الوديعة وقد انزلها الغاصب فكان له ان يرضى عن نفسه لاعادة القابل لها بالقبض وانما
 ما موربا لحفظ من جهة المورع ولا ياتى له الحفظ الا باسترداد عينه من الغاصب واسترداد قيمته
 بعد ذلك لغير الحفظ بالثبته عليه فان كان المورع دالة وفي اتيان حق الخصومة له كحقه في الحفظ

ظلم

فها

البر

ان الكرامة لا توجب نفقة وليست الغلة بالولد والصود واللين فلا ذكر بتوليد المثل فكل
وهو غير متولد من المثل وهو ولي بالعقد فيكون بالعاقلة قد تنهت في الغصن والادعي المستورع انه
انفق الوديفة على اعيال الزوج مأمور ومدرة عياله في ذلك وقال في الودعة لم امر بذكره قال نعم
رجع الودعة في عينه ان الزوج باشر سبب الفان في الودعة وهو لا يوافق رادعي ما يستحق العمل
وهو اذ لم يوافق على ذلك لا يبيته واذ لم يكن له بيته فالقول بقرينة الودعة في عينه
لانما هو وذكر في الادعي انه امره بان يصدق لها على المساكين او فقيرها فلان كانت الودعة حارة
فزوجها المستورع من رجل واحد عقرها فولدت ونقصتها الولادة ثم جاسيد حاله ان ينفقها
ولدها وله ان يفسد النكاح لان الزوج باشر بغير رضاه فلو كان موقوعا على اجازة ولذا افسد
النكاح اخذ عقرها لان المستورع بالوطي يملك جن ومن العيز والفقر كالارث فيكون بمنزلة التولد
من العيز على الآخر ويضمن المستورع نقصان الولادة ان كانت الودعة نقصتها ولم يكن في الولد وفاء
وان كان في الولد وفاء اخبر النقصان بالولد ان الزوج صار كالغلام فيما مضى وقد يباحل المثل في حق
العاصم وان كان نقصانها من غير الولادة من شيء اخر الزوج من حرامها فالمستورع عنها من ذلك انه
سقط الزوج عما ذكر وصار غايبا اما ماضيه وانما ينقص بالولد نقصان الولادة لا يجازي سبب النقصان
والولاية من الزوج في نقصان حذر سبب اخذ ان كان المستورع استلم الولد ضمن قيمة الولد
ان الولد كان امانة عنده لولد الغصن عند القاصب فيضمن قيمة الولد استلمه ان لم ردة قيمة الولد كره عينه
اخبار نقصان الولادة بدو رجل استورع رجلا من حارية فباع اجرتها نصفها الذي يدره فوقع
عليها المستورع فولدت له ثم جاسيدها قال يا فلان عقرها وودعة الولد ان المستورع لم يفرول
وان قيام المالك في اصفها بالقيام المالك في جميعها في صحة الاستيلاء ولو كان للزوج جميعها اظهر
فان حق العور في كذا في اصفها ولا نفق وحق القيمة ثم ردة قيمة الولد كره غير الولادة

حيز نقصان الولادة
فان

فان لم يكن في قيمة الولد فاما بالنقصان اجل عام دكر من المستورع لان المستورع كذا غايبا
مالها فكل من ضاها بالماحد من النقصان من ثم يرجع المستورع بالبيع التتموه في وقت الولد
ان المبيع انما يملكه اصفها ولو ملكه كذا رجع حارس قيمة الولد اذا ظهر ولا يخفى في الجوز في غير
بالا واما الزوج بالغير فالنقصان البيع بسبب الاستحقاق ولا يشار في الحارية ضمن المبيع اصف
النقصان لان ان امينا في نفسها وقد تعدت اليه والتسليم انما في الحار وكذا في الحار
المبيع نصف قيمته فاذا كثر زاد افاضت منها بالولادة فان لم يبعها ان الحارية فكل الذي في
القول المستورع غير ملزم لشيء من ذلك لان المبيع منها ما يوافق المالكه والآخر قول كل
عليه المستورع نصيبه بالفان افاضت اقل شيئا منها على ابطال حكمها المستورع عليها ولكن
الحارية ام ولد للمستورع باعتبار الظاهر ويضمن لغيره نصف قيمتها ونصف عقرها فيدفعه للزوج
فيما اذ اهل الحكم في حارة مستورعة بشرط ان يكون يسترها لاجلها فان فصل عقره للمستورع منها هو
باني في كذا في غيرهم انما مملوكة لغيره فلا يبيع والله صار مكانه في رجمه شرعا حين كانت الحارية ام ولد
للمستورع فلهذا سقط اعتبار رجمه واذا اجد المستورع ما يخذ من الودعة ثم اودع من ماله عند
المودع مثل ذلك وسقوه امساكه قضا ما ياديه من ردة لانه ان المالك صار ديناله على المستورع
وصاحب الحق في غير جنس حقه من مال المودع يكون له ان يخذ ولا يصل فيه قولك سوا الله تعالى
لخند خلد من مال المودع في ما يملكه وذلك المبرور في قولك في تاول قوله لصاد الحق المودع اللسان ان المودع
اخذ جنس حقه اذا ظهر به وكذا ان كان المالك يباعه فانكره ثم اودعه مثله فاما اذا اودعه شيئا
من غير جنس حقه لم يستحق امساكه منه لان هذا بيع عند اختلاف الجنس فلا يفرده والا فكل
استيفاء وصاحب الحق يفرده استيفاؤه وان كان في النسوة منها الممانعة من حيث المالية وكذا
فالودعة عين لا يكون له ان يبيعها باعتبار ردة المالك اذ المالك له حق تملك الدين ولا يدخل عليه المهر

ومن

شبه

فان

عمر

ب

ب

لان هذا المرحل بحسب المهور فالحاج الذي يدره العيز وان كان عند المالك نصيبا
ما عتبارا والمالية ثم عند المحالسة اذا طلب الثاني عن المورج الاول كان له ان يحلف بالله ما لم ي
تسلم شيئا من المالك فان حلف بالله ما استودع عنك فله ذلك الا ان يورث المورج عليه
منقول قد يردج الرجل غيره شيئا ثم لا يلزم تسليم شي اليه فان دعي فله الصفة فقد طلب من القاضي ان
ان ينظر له في حبيبه الى ذكر فاما اذ لم يذكر هذا فان القاضي يحلف بما طلب الخصم بالله ما اودع
فايدعي في حقه ان حلف ان كان له كذا في ذبانه فحينئذ لا يحلف في العينية الكاذبة فطردت القاض
لان القاض للقاضي بما ذكرنا او يحلف ما استودع في شيئا الا ان وكلما يسبق ذكره كذا في حقه
من خصمه ومن يسود في ان يظلم دافع للفرع نفسه غير قاصد الى الاضرار بغيره الا ان يورد
بينة لا يفي لادراكه لا يمكن الاخر من حمله ما تناوله كالمه لو الاستئناس وادراكه حصل بالبينة
لان الاستئناس ان كان له عبارة عما وراستين فلا حصل حكر المالك حصل ناسخا الى ان
معانها ومحرر البينة لا يصلح لذلك فلهذا في التمسك بالاستئناس وحده كذا لو تقرر انسان اذ
منه سيرة ذلك وانه اذا عارضه والدعة ولا يدرى الحق هو او ميتة فعلمنا ان شيئا باحتياج
نوعية انه التزم حفظه له فعلمنا الوفا بما التزمه ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العهود
وما اخذ فيه خلاف اللقطة وان كانا غير معلوم عنده فيقول التعريف القصد في طرد لا يصلح
اليه فاما ما فيها من فطرتنا في الحفظ الى ان يحضر المالك او يثبت معه فيطرد وادركه
اليه اذ لم يثبت عليه يورث عنه وديعة ومضاربة وبضاعة فان عثر بها فانها باقية بالحق
من الغرم والحق الغرم بعد موت المورج وتعلق بالمورج مال سائر الناس وكما كان الحق في حقه المورج
فلما بعد موته وان لم يورثه وباعها فاقسم المال بينهم بالخصم وانما العود دعة للمضاربة وبضاعة
مخرجة الله بعد ما وجدنا ان الله الغرم اخرج جميع التركة واصل المسئلة ان الميراث

ادنا

اذا مات بمقتضى الامانة فالامانة تصير ديني في تركة خذرا لانه بالتجهيل فاما مقتضى الامانة
اليد المجهولة عند المورج تسبق تركة المورج لو شهد الشهود بها فان تركة المورج الشهادة بالملك
يقضي القاضي للمورج والمورج بالتسليم يصير ضامنا لانه بالتجهيل يصير غسلا طاعنا وادركه
عما اخذها والمورج مثل هذا التسليم يصير ضامنا فالودع سائر ما عاينها وادركه التزم اما الامانة
ومن ارجح الامانة ببيانها عند موته وادركه المالك اذ اطلب في التمسك بترك المورج بعد الطلب في التمسك
البيان عند الموت وان لم يدرى فيقول هذا كله اذ اعلم بتمامها عند الموت ولا نفوذ في ذلك القول
قد علمنا بقاها والقسك بما هو المعلوم وادركه ما لم يكن خلافه وادركه ما يوافق الغرم كان في ذمته
ويتحقق بالموت الى ماله وحق اعيان الامانة لم يكن في ذمته في حقه فيكون ان اخذ الغرم في ماله بعد موته
ولكن نقول صار حقه ايضا دينيا قبل موته حين وقع الياسر بانه قد اوجبت الامانة في وجهه اقول
لعلمنا انه كان يدين المالك الذي يدين ومن له حصة الغير فهو مقادير عما سائر الغرم كالميراث والرهن
فان كان لا يستحق صاحب الامانة الترحية فلا اقل من ان يراحم الغرم اذ اذارت المستودع الذم
الى المورج ثم اقام رجل البينة ان ماله وحضره عند القاضي فلا ضمان على المستودع لان فوله في القرض
قد انتسخ بالرد الى من اخذه منه فلا يبقى حكم بعد ذلك وبيان انتسخ من حيث الظاهر
ومن حيث الحكم فلانه ما مودع شيئا بالرد عما اخذه منه قبل حضور المالك المورج ان لا يكون
خاصيا معروفا فطالب المورج بالرد عليه قبل ان يحضر المالك الزمته القاضي ذكره وذكره لو كانت
او غصبيا فالمورج بالرد عما من اخذه منه يكون ناسخا حكم فوله فلا يبقى للمالك قبله حق وهذا ان
وجود الضمان عليه باعتبار التفويت فان اخذه فان المالك المتكسر من الاخذ من الاخذ وقد ذكر
بالعادة الى يد ذلك ان كان المورج مبيعا او عبدا امحولا او ذلك ان كان في الودعة صبيبا او
عبدا ان المسقط الضمان في حق المورج رده الى من اخذه منه وذكر متحقق منه وان كان المورج دفعها
للاستبان

كما

و

غاصب

بضم الهمزة وفتح النون والياء والهمزة على ما مضى من الكلام ان لا يوجع غيره وقال
يتناهدا فاما فاقولان في الاول فتكون التسليم بغير اخذ المالك والثاني متعلق بالقبض بغير اخذ المالك
فان المالك ان يضمن انما يشاء الغاصب فان قبضه في الاول لم يوجع في الثاني لان الغاصب ملكه فحين
انه اوجع ملك نفسه وقد حكمه بالموجع وان ضمن الثاني وجع في الاول انه مغرور من جهة فانه اوجع
عنه انه يملكه وانه لا يملكه ضمانا فان الحكم الضمان وجع عليه لانه القبض والحفظ كانا
علما له فيرجع عليه ما ضمن بسببه واوجع نفسه بقول الاول لم يضر ضمانا بالتسليم الى الثاني
انه لو سلمها اليه لحفظها بحضرة فهو كمن لم يضمن راد عنها وانما يصير الاول ضمانا بترك الحفظ
حين علمه بغير ما سلم اليه الثاني فاما الثاني فانه ترك الحفظ بل هو يقبل عما الحفظ حين تركه فلا يضمن
شيئا بوجه ان اصل قبض الثاني لم يكن موجبا للضمان عليه لو هلك قبل غيبة الاول لم يضمن
بغيره من جهة ان قبضه ضمانا والضماني لا يرد من الضمان انما وجد الضمان من الاول ودر
الزهد في ترك الحفظ ولما لم يصر الثاني ضمانا بالقبض فلهذا في حقه كثرته من الرجوع والفتنة
في حقه فاذا هلك من غير ضمانه لم يضمن بغيره ان الاول لما يضمن بغيره التسليم وانما ضمن
بغيره في الثاني بعد غيبته فقد صار في يده بالموثقة في ايجاب الضمان على الاول ولا يمكن اعتبار
تلك الاية في ايجاب الضمان على الثاني فيجب القصار اذا حق التوجه في حقه لما وجب الضمان على الاستال
سبب على الوجه في الجبر من الضمان لانه لو ضمن انما يضمن في الفعل او الضمان الواحد ايلز
بهما الضمان على شخصين فكل مثله على الغاصب مع غاصب الغاصب فان كلا واحد منهما انما يصير ضمانا
بفعله وحده ويضمن احدهما بغير الضمان وحده لانه في حق كل واحد منهما ما فقه حين غيبته

والله اعلم
كتاب
العقارية

قال الشيخ الامام شمس الامم لع الله العارضة تملك المنفعة بغير عوض سميت عارضة
عن العوض فانها مع العينة استنقت من شيء واحد والعينة العينة في الثمار بالتمليك من غير
العارضة والمنفعة كذلك ولهذا اختصت بما يمكن الانتفاع بهما مع بقا عينها وما يجوز تملكها فيها
بالعوض بعد الاحارة وقيل في مستققة من التناوب وهو التناوب في مكانة تحمل للفرعية في التناوب
ملكه عما ان تعود النوبة اليه بالاسترداد في هذا كانت الاحارة في التملك والموز قرضا انما يسفح بها الا
ما يستلزم العين فلا يعود النوبة اليه في العين بكون عارضة حقيقة وانما يعود النوبة اليه مثلهما وما
ملك الانسان الانتفاع به عما ان يكون مثله مضمونا عليه كونه قرضا وان كان الاخرى لله تعالى بموجب هذا
العقد ايا جة الاسفاح ملك العين ملك المنفعة بدليل ان الله اشترط اعلام مقدار المنفعة في بيان المدة
والاحالة مع صحة التملك اما منع صحة الاباحة بدليل ان المستعير ليس له ان يواجر من يملك شيئا بغير عوض
حازله ان يملك من غيره عوضا كالمو حوله والصحة ان موجبه هذا العقد ملك المنفعة للمستعير في المنفعة
حق التملك للعوض فحق التملك بغير عوض انما كالعين والديان عليه للمستعير ان يعرفه لا سناوت
الناس في الاسفاح به والمبايع له لا يمكن بيع غيره والعارضة تعقد لفظ التملك بان ملكه من منفعة دار
هذه شهر او جعلت كرسن في ارضه شهر الا انه يواجر لما فيه من الحاق الضرر بالمعير فانه ملكه عارضة
من الاسترداد متى شاء ولو حلت الاحارة منه لم يمكن من الاسترداد وهو نظير ما لو ائتمن جارية او ثوبا ليس له ان يواجر
من غيره اضرار بالاجر فان قيل كان ينبغي ان يملك المستعير الاحارة ولا يقطع حق المعير بالاسترداد ان يبيع
قيام حق المعير بالاسترداد عند انقضاء الاحارة فلهذا لو ملك المستعير الاحارة كان ذلك من مقتضيات
عقد المعير وان صحة العقد بتسليطه فلا يمكن منع نفسه بعد ذلك ولا يسترط اعلام المدة او المكان في الاحارة
لان اشترط ذكره الماوضات لقطع المنازعة وذلك لا يوجد في العارضة لانه لا يمكن بيعها منازعة اذا كان المعير
لا يسترط دار ولا في المعاوضات تتعلق بصفة اللزوم وذلك لا يتحقق في غير المعلوم فاما العارضة فلا يتحقق بها
صفة اللزوم فلهذا لا يسترط اعلام المكان والاعلام المدة والاعلام ما احتمل على الدابة في عقد اطلاق العقد بغير
ان يسفح بالدابة من حيث الحار والركوب كما سنفه بل ان نفسه فليد المدة واكثر فاما ما يطالبه المالك بالرد لانه لا يواجرها

فان جرها صار غاسبا وان اجبر له صدقها وقد يناله كمال الغضب وان عكست بعد ما اجرها كان اضافنا
لها فاما اذا لم يجرها وكنتها حلت في يد لم يضمن قولنا علمنا انهم لله سواء هلكت من استعماله او انما استعمله
وهو قولنا على ان مسعود رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله ان هلكت من استعمال المتاع لم يضمن وان هلكت
من استعماله ضمن ممتها بالمال وهو قولنا ان عباس والزهري رضي الله عنهم واحق في ذلك بقولنا ان الله تعالى العارية
مضمونة فقد جعل الفمان صفة للدارية مضمونة ان يكون منه اذنه كما ان الله تعالى لم يجعل القبض صفة للدارية
بقوله فانما يقبضه اقضي ان يكون صفة للزينة للزينة واستعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابي حنيفة
هو ان يقال له اغضبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة مؤداة وكتب محمد بن جرير ومبايعار رسل في هلكت
ابنهم فضاها جانس في قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد واليد انما يطلق في موضع يأخذ المروءة لمنفعة
نفسه وذكر وجود في العارية وهو المعنى الفقهاء ان قبض مال الغير لنفسه لا استحقا في تقدم فكان
مضموننا عليه كالمضون والمقبوض على سبب الشر والمستقرض وهذا لانه لم يثبت لعل العقل احتقار
تسليم العين عرفنا انه مقصور على المنفعة يستعد في العين فصار له حق العين كانه قبضة بغير اذنه بخلاف
الرجاء فقد تعدى العقل هناك الى العين حتى تعلق به استحقا وتسليم العين وكما ان الوديعة فان المودع
لا يضمن الوديعة لمنفعة نفسه اما المنفعة بالمنفعة المالك ولهذا لم يكن عليه رد الوديعة وهو المعتبر في قبض
العارية بعد رد الوديعة فقام العين وتوجب صان القيمة حاله كل العين كالمقبوض بطريق الغرض فان كان الرد
انما لم يرد انه يسقط بالرد ضمان العين في نفسه ولما لم يرد ضمان الرد فدل على ان رد الوديعة لا يضمن احدا ذلك الا
بإذن العين عند قيامه ورد القيمة عند حال العين ليصير به مؤديا بالزينة من ضمان الرد وهذا بخلاف ما لو
تلف من الاستعمال ان فعله الاستعمال ينقل الى المالك فانه يستعمل بتسليم المالك فحصل له الرد معنى وكوز
انما العين مضمونة عليه ثم يبرأ ضمانها بفعل مباشر بتسليم المالك الى الوضعية غير شاة فتلك
المعصية من فدية بها فان هلكت قبل ان تقبض بها فبها وان فسخ بها فبها وان فسخ بها فبها وان فسخ بها فبها
فمنه بتسليم المالك ايضا لانه قد من المالك لنفسه فلا يمكن ان يحل فعله القبض كفعل المالك والرد عليه عليه
انما من المستحق في مودع ما الغير ولو كان بالمستعين في العين كالمقبوض عليه كالمودع ومختلف في ذلك

ولا يضمن
فانما يضمن
فانما يضمن

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم المستعين عند عدم الحياة في المعنى فيه ان قبض العين لا يضمن به باذن
فلا يكون مضمونا عليه والمستاجر وتأثيره ان وجود الفمان يكون للجبر ولا يكون لاختياره فيكون
على المالك واما اذن الصحيح فعدم التقبض انما يضمن في كونه موجبا للفمان لا يكون فوقه الا ان لا يتم
الا ان لا ياذن لا يكون موجبا للفمان فالتقبض ولو لم يحوز ان يحجب الفمان فبها باعتبار العقل ان العقل
عقد يبرع فلا يكون عقد ضمان كالفقهاء والرد عليه انما يتناول العقد وهو المنفعة لا يصير مضمونا بهذا
العقل فانه يتناول العقد وهو المنفعة ولو لم يكن العقد على المنفعة اذ كان يعرض وهو الجاهل بوجوب
ضمان العين وتأثيره العرضية تقر بحكم ضمان العقد فاذا كان العقل على المنفعة مقرضا بالعرض اذ
فالمستقرض غير العرضية بوجوب ضمان العقد والرد عليه لانه لو تلف الاستعمال لم يضمن ولا يحوز ان يحل فعله
كفعل المالك لانه لا يستعمل لنفسه نفسه ولكن اغلا لا يضمن لو حوز اذ من المالك الاستعمال فلا يضمن وان
فكذلك حكم الاذن استعمل اجعل استعمله كاستعمال المالك في حكم الاذن في القبض او اعطاه اياه بغير اذن
فجعل قبضة القبض المالك ايضا ووجد ضمان الرد على المستعين ايسر لما قال ان قبضه العقل حصلت له
والرد فسخ لذكر النقل في ذات المودة عامر حصلت له منفعة النقل ولهذا توجب الرد في المودع
بالخدمة ايضا فاما ضمان الرد في غير شيئا على المالك ليقبضه كالفقهاء ولم يوجد ذكر اذ كان القبض
بإذنه والمقبوض على سبب الشر انما كان مضمونا به فان العقد لا يذن بقدر ضمان العقد لان المالك ضمانا في
الا جهة العقد فيما ورا العقد كان كالمقبوض بغير اذنه والمستقرض كذلك انما كان مضمونا بالعقد ولا يذن بغير
ضمان العقد وانما يبرح المستعين بضمان الاستحقاق ان الرجوع عند الاستحقاق بسبب الغرر او بسبب
وذكر محض عقد المعاوضة فانه يضمن السراية في العين فاما عقد التبرع فانه لا يضمن في ذلك ولهذا لا يبرح
بضمان الغرر عندنا وقوله بانه قبض العين لا يحل استحقاق لعدم تلتايع ولكن قبض العين كحق والموجب
القبض بغير حق لما فيه من التقبض على المالك وان كان القبض من وجه الضمان فلا يكون الا بالاذن انما كان الضمان
اذا حصل بغير حق اذا حصل بغير استحقاق تقدم القبض مثله لم اراد من قوله العارية مضمونة ضمان الرد لانه جعل
الضمان صفة للعين حقيقة وكذا ضمان الرد لانه بقي بقا الرد وحديث صفوان فقد قيل انه اخذ ذلك الرد ورجع
بغير رضاه

فان

وورد عليه قوله اغصبا يا محمد لا انه كان محتاجا الى السلام فكان الاخلاص لا له شرعا ولكن بشرط الضمان
من اصابته بمخضه له لا يتناول مال الغير بشرط الضمان وقيل كانت تلك الذرية امانة لاهل مكة عند صفوان
فاستعارها رسول الله حاجته اليها فكان مستعيرا من المودع وهو ضامن عندنا وقيل المراد ضمان الرد
وقوله مؤداة تفسر بذكر كما نقلا فان علم فقيه يعلم باللفظ الثاني ان المراد بالاول علم الفقه وقيل كان هو
من رسول الله اشترط الضمان على نفسه والمستعير وان كان لا يضمن ولكن يضمن الشرط كالمودع عما ذكره
في المستحق لكن صفوان كان يوجب حريته وهو من المسلم والمحرر من الشرايط بالامور من المسلمين وقيل انما
قال ذلك تطييبا للقل صفوان على ما رواه انه فكر بعض تلك الذرية فقال له ان شئت غرمتها لك فقال لا فان اليوم
ارغب في الاسلام مما كنت يميني ولو كان الضمان واجبا لمره بالاسياف او البراق وقوله وما ينعار رضى فقلت على انك
ابى استهلكوها لانه قال هكذا يراه اذا كان يغير ضعة هكذا عاينه اذا استملكه وقوله عاين يد ما اذرت حجة
تريد يقتضي جرد العن ولا كلام فيه انما الكلام في ضمان القيمة بعد هلاك العن وان استوعب الدابة يوما الى الليل
ولم يسم بها حمل عليها لم يضمن اذا هلكت لانه قبضها باذن مخرج ولكن اذا امسكها بعد مضي اليوم فهو ضامن
لها ان ضايعها لما وقت فقد من ان غير راض بقبضه اياها فيما ورا المدة فاذا امسكها بعد مضي المدة كان امسكا
لها غير ضايعها فيضمنها عاين المودع اذا اهلوا بالرد فلم يرد حتى هلكت وهذا خلاف المستاجر فان بعض
مضي المدة اذا امسكها لا يضمنها لم يطالبه صاحبها بالرد لان مضي المدة هذا ليس على المستاجر ولكنه على المالك
فاذا لم يخض المالك لئلا يرد الم بوجده من المستاجر يضمنه ضامنا وهما مونة الرد على المستعير فاذا امسكها بعد
مضي المدة فقد جرد منه الامتناع من الرد المستحق عليه وذكره جواز الاستعارة عليه اذا لم يرد المالك ولكنه
اعادها الى صاحبها على الخطة فعمل الخطة عليها اياها فلانها علمية ان اذ من المالك مطلق فلا يندم حكمه
لان المالك المطلب بالرد لم يوجد وان جماعها بالاجز او اللين او الحماة فوطيت فهو ضامن لها لانه خالف ما
هو عليه نصا فصار غاصبا مستعرا لغيره لانه وهن المسئلة على اربعة اوجه احدها ان جماعها على غير ما عينه
المالك ولكن مثل ما عينه في الضرر على الدابة من جنسها بان استعارها اليها على عشرة مخاتيم من حلق الخطة
فجماعها على عشرة مخاتيم من حلق اخر او جماعها على خطة نفسها فجماعها على عشرة مخاتيم من حلق الخطة

انما يعتبر اذا كان مفيدا وهذا التقييد والتعدي لا يفيد شيئا فان حطته وخطيئته الضرر عليها سواء
والما في الخلف الحسن بان استعارها اليها على عشرة اقفره خطة فجماعها على عشرة اقفره
في القياس يكون ضامنا لانه مخالف عند اختلاف الحسن لا يعتبر المنفعة والضرر الا ترى ان الوكيل بالبيع بالقيمة
اذا باع بالثمن لم يضره سعة وفي الاستحسان لا يكون ضامنا لانه لا يدين شيئا من تعيين الخطة فان مقصوده
رفع زيادة الضرر عن دابة ومثل كل الخطة من الشهور يكون اخف على الدابة وقد بينا انه انما يعتبر من
تقييد ما يكون مفيدا دون ما لا يفيد شيئا حتى قيل لو سمي مقدار من الخطة وزنا فجماعها مثل ذكر الوزن
من الشهور يضمن لانه باخذ من ظهر الدابة اكثر مما ياذ الخطة فهو كما لو استعارها اليها على خطة فجماعها
حطبنا او تبننا فاما مثل كياها من الشهور فلا يضر من ظهرها اكثر مما ياذ الخطة والمالك ان الخلف
ما هو اضر بالدابة بان استعارها اليها على خطة فجماعها على ما حد بل او اجر امثل وزن الخطة فان
ضامن الخلف ان هذا يجمع في موضع واحد فيظهر الدابة فكان اضر عليها من حلق الخطة وتقييد المالك
معتبر اذا كان مفيدا له وذكره الوجوه على ما مثل وزن الخطة قطنا لانه ياذ من ظهر الدابة فوق ما ياذ
الخطة منه فكان اضر عليها من وجهها والوجوه على ما حطبنا او تبننا والراية ان مخالف القدر بان استعارها
اليها على عشرة مخاتيم خطة فجماعها على خمسة عشر مخاتيم فمهلكة فهو ضامن ثلث قيمتها لانه في مقدار
عشرة مخاتيم موافق لانه حامل للرد للمالك وما زاد عما ذكره حامل لغيره لانه فمعتبر الخلف بالكل وتوزع
الضمان عما ذكره هذا اذا كان مثل تلك الدابة تطبق حلق خمسة عشر مخاتيم فان كان يعلم ان هذا لا يطبق ذكر
فهو ضامن لجميع قيمتها لانه متلف لها هذا الحد المالك ما اذ له ان لا يذنها وللشافعي لانه اقل من حلق المسئلة
قوله مثل قولنا وقوله اخر انه يضمن جميع قيمتها لانه خالف الى ما هو اضر على الدابة فهو كما لو خالف الحسن
وله قول اخر انه يضمن نصف قيمتها لانه تلتفت من حلقين احدهما باذنه والاخر بغيره لانه يضمن نصف قيمتها
تاما لوامره بان يضره عشرة عشرة اسواط فضره احد عشر سوطا فان من ذلك يضمن نصف قيمته ولكن الفرق
بينهما ظاهر لان في كل واحد قتل والعقد في بار القتل عدد الجناة لا عدد الجنايات فقد يقول الطبيعة
عما دفع الم عشرة حركات في موضع ولا تقوي عما دفع الم حركات في موضع فاما اعتبار عدد الجناة وجعلنا
الضمان نصفها

من
الترقيق
للذين
يعبرونهم

وهناك الدابة باعتبار نقل الحمل ثقل عشرة مخاتيم فوق خمسة مخاتيم في الفرع الدابة فلا
يذكر من ان يتوزع الضمان على قدر نقل الحمل وهذا خلاف الاستعداد ثورا البطن بعشرة مخاتيم خطه
بطن احد عشر مخاتيم فذلك ان يضمن جميع فتمت ان البطن يكون شيئا فشيئا فلما طوى عشرة مخاتيم
انتهى اذن المالك بعد ذلك وهو في البطن مخالفة جميع الدابة مستعلا لها بغير اذن مالكها فيضمن جميع
ممتلكاته فاما الحمار فكل من حمل واحد فهو في العوض مستعلا لها اذن المالك في العوض مخالفة فيتوزع
الضمان على ذكر واحد او احوال المكان الذي سمي له او اذن المالك غير ذلك فوطبة فهو ضامن لها لانه
استعلاها بغير اذن صاحبها فالقيد في صاحبها هو ما يفيد ان الضرر على الدابة يختلف بقر الطريق
وبعد والسهولة والوعول وان استعارها للحمل عليها كذا وكذا ثوبا هو رايها على مثل ذلك
مرويا او قوهيا او برمقال يضمن ذلك ان القيد بالصور غير مفيد فان سار اجناس الثياب كالطوبى
في الفرع الدابة وكذلك في الوزنيات من الادوات وغيرها كالقيد يكون مفيد فهو معتبر اذا خالف
ذلك وان ضامنا وما لا يكون مفيد الا بقدر وان استعارها لركبها هو فركبها هو وحمل معه علمها على
ضمن نصف قيمتها لانه موافق لصفها مخالفة لغيره الاخر والحمل معتبر بالكلية في كل الدابة
انه لو لم يركبها وحمل غيره عليها فذلك ضمن جميع قيمتها فاذا ركبها هو او في الفرع الدابة
ههنا اكثر فلما اذا حمل على غيره فهو مخالفة الكل واذا ركبها فهو موافق فيما سفله بغيره
مخالفة فيما سفله بغيره الا ان كان استعارها لركوبه لم يجر اذا حمل على غيره ووجه الاجراء ان
في جميع نفسه غيره وهذا اذا كانت الدابة تطلق حملها فان كان يعلم انها لا تطلق ذلك فهو متلف
ضامن جميع قيمتها ثم لم يعتبر هنا النقل الخفة بان يكون الذي حمل مع نفسه اخف منه او اقل بخلاف
الخط وهذا انه استقر في وزن الرجال مثل هذا فقال الديات كان فذلك واحد منها ابو زيد قيل
الطعام او ابعاد قبل الخلاء او ابعاد في الضرر حتى الدابة لا يكون باعتبار الثقل والخفة في
نقله في الدابة اذا ركبها احد يتدفعه ويرقب خفيفا لغيره فالحق في ذلك فاذل اعتبارنا المناصفة
في حق صاحب الدابة فاما اذا حمل عليه او بغيره فهو عياله فلا ضمان عليه ان عطيت له من

في الرد كده كما ان يدر من عياله في الحفظ ليد و الفرق الظاهر ان المستعير يرد المستعير يرد المستعير
ولما يقولون فكل ما ذرونا فيه من حصة صاحبها دالة ذلك ان ردها الى عبد صاحب الدابة وهو الذي تقم
عليها فهو يرد استحياسا والقياس ان لا يرأى ما لم تصل صاحبها المودع اذا رده الودعه عا عبد صاحبها
لا يرأى عن الضمان لم تصل الى صاحبها ووجه الاستحسان ان صاحبها انما يحفظها بيد هذا السائس ولو دفعها
الى المالك كان يرد فيها الى هذا السائس ايضا فذلك ان اذ ردها على السائس والعرف الظاهر ان صاحب الدابة
يا من السائس يرد دفعها الى المستعير واسترد ادها منه اذا فرغت فحينئذ يرد دفعها اليه دالة ولا يرد
مثل هذا العرف في الودعة فان صاحبها هو الذي يتولى استردادها عادة وانما اودعها لانه لم يرد دفعها
في يد من عياله حتى قالوا المستعار اذا كان عقلا ولو فرقة المستعير عا عبد هو سائس وابت
المعير لا يرأى ما لم يصل الى المعير لانه في مثل هذا لا يرد في استرداده عادة وان استعاره ثوبا للبسة
فاعطاه غيره فلبسه فهو ضامن لان الناس سقوا توذ في البسة الثوب فليس القصد والربح يكون كل من
البراز والبطار فكل هذا يقيس بمفيد في حق صاحب الثوب الثوب فاذا لبسه المستعير غيره صار مخالفا
ضامنا وكذلك الدابة اذا استعارها لركبها مولد الناس سقوا توذ في الركوب فذلك في ركوب الدابة
والاخر بقائها فاما اذا استعارها ولم يسم من لبسه فاعا غير لم يضمن لان صاحبها رضي بكتفائهم
البسة من ثوبه مطلقا فسواء لبسه المستعير البسة غيره لم يكن مخالفا لما رضي عليه المعير وكذلك
ان كان المستعار مخالفا لثبوت الناس في السقاء به كسكنى الدار وخدمة العبد ان يقيس بنفسه
غير مفيد فيكون وجوده كعدمه وهو يتبعنا امثلا ان المستعير ان يعير وعند السائس ليس للمستعير
ان يعير لانه مسفوح بغيره يادنه فلا يكون له ان يذره لغيره في ذلك كالمبلغ له الطعام لينجيه لغيره
وهذا لانه يشترط غيره بنفسه فيما هو من حق الغير وانما له هذه الولاية في حق نفسه الا في حق الغير الاثر
ان الوكيل بالتصرف في كل غير به وحينئذ ذكر ان المستعير ماله لا ينفذ لهذا العير فذلك ان
يعيره من غيره كالمستاجر المودع بالخادم وهذا لما يتبين ان المستعير ماله المنفعة بالعارية واليه
اشار بعد هذا فقال من اعاد شيئا فقد جعل له منفعة ذكر والدليل عليه انه لو لم يملكه منفعه هذا
العين

كان عارية صحاحاً فاذا امتلأ ما كان المصلحة فهو بالتفكيك من الغير بغيره في ملك نفسه ويستوي غيره
بنفسه في حق نفسه وذكر صحاح خلاف المباح له الطوام فانه لا ملك الطوام وانما يتناول عام
المبيع الا ان الوتر في ملك نفسه لرفع الضرر المعبر وذكر صحاح كما ان اهل الشريك في العبد اذا اربته
ذكر الاخر ان يرفع الضرر نفسه والمشتري اذا تصرف في الشقة المستوفى فهو متصرف في ملك
نفسه ثم نقض بغيره لرفع الضرر الشفيع رجل استعار من رجل ارضاً على ان يبنى فيها او يغير فيها
مخلاً ناذر لصاحبها ذكر ثم بدله ان يخرج منه فله ذكر عندنا وقال مالك رحمه الله ليس له ذكر لانه غير متصرف
في البناء والغير فلا يلزم عليه ذلك وصاحب الارض اذا تصرف في ملكه فقل بغيره بالتزام هذا الضرر
فاما صاحب البناء فام بغيره ببناءه وعمره فلا يكون له اضرار من ارضه اذ لا يملكها الا بغيره ولكن انما
يعتبر على ملكه صاحبها والعارية استأجرها للزوم فلا يمنع سببها عليه ابقاء الملك والافعال به
مضى بناء صاحب البناء والغير لما يبنى على بقية هي مملوكة لغيره من غير حق له لم يقدح ارضاً بان يملك عليه
بناؤه وعمره فانه كان مراعاة جانب صاحب الارض او لم يور المستعير بان يخل ببناءه وعمره فلهذا
كان مراعاة جانب صاحب الارض اولاً لانه ملكه وقد شغل الارض الغير في يومه بغيره واذا كان له عاصم الارض
عندنا وقال انما لم يملك الله البناء للمعير وضمن فتمت جنباً لصاحبه لان دفع الضرر من الجانبين
يندفع الضرر هذا وشبهه هذا ثانياً لانه يصح بغيره غير فاد صاحب التور ان يخل به فانه يضمن
للسباغ فتمت صبوه ولكن نقول لصاحب الارض غير بالتزام قيمة البناء في الزام ذلك عليه من غير رضا
اذا اراد ولا يجوز التصير اليه بل في حق الضرر وازدوا ههنا لان دفع البناء وتميز ملكا حلهما
من ملك الآخر ممكن بخلاف مسألة الصفة فان تميز ملكا حلهما من ملك الآخر هناك غير ممكن ههنا لا يلزم
قيمة الصفة بل في رضا ايضاً حتى يكون له ان يملك الترام القيمة ليضارب التور فلهذا ههنا معنى ان لا يلزم
قيمة البناء بغير رضا فان كان وقت اتم وعشرين سنة او نحو ذلك ثم اخذ حقه قبل الوقت فهو ضمن للمستعير
قيمة بناءه في غير مستعيرنا فلو دفع له للتلايف من ذكر لان التوقيت في العارية غير ملزم اياه شيئا
منه فاضل العقاقير لا يكون له ان يضمن قيمة البناء والغير بل عقاراً مطلقاً العارية فلهذا التوقيت
ويباين

ويباين ان التوقيت غير ملزم اياه انه يمكن اخراجه قبل مضي ذكر الوقت ^{بالتوقيت} فلهذا ان المعير
يصير عاراً للمستعير لانه نقض عاراً من الارض به وقرار بناءه فيها المدة التي سمي فاذ لم يفت ذلك صان
له والمعير وان يدفع الضرر نفسه بالرجوع عما الفار بخلاف اذا اطلق فهناك المعير لم يصح
المستعير معتبر بنفسه حتى يملكه بمطابق العقد كما في يد مدته طويلة ولكن قد ينافي ما سبق ان الغير
بما شرع عقد الفضل يكون سبب الرجوع وذكر ان يوجد ههنا فان المعير لم يباين عقد الفضل وان وقت
ان يقول كلام العاقل محتمل على الفايض ما يمكن واجبه الى التوقيت تصحح العارية فلا بد من ان يكون
الوقت قابلاً لغيره وليس ذلك لا التزام قيمة البناء والغير من ان اراد اخراجه قبله وصار يترك كرامة
تلك ارض هذه الارض لنفسه على ان يتركها في يد الكائن من المدة فان لم يتركها فانا ضامن كرامة فان
بنايه ويكون بناؤه في ارضه في الاخرى ضمن فتمت ببنائه وعمره ويكون كرامة ببنائه بالانسان المستعير
ان يدفعها ولا يضمنه فتمت ببنائه وعمره فلهذا ان يملكه برفعها بغيره بملك المعير وقيل
الضرر المستعير فاذا ارضى بالتزام هذا الضرر كان هو الحق بملكه برفعها بغيره بملك المعير وقيل
اذا لم يكن له قلع الاشجار ضرر عظيم بالارض فاما اذا كان فيه ضرر عظيم فليس للمستعير ان يدفعها بغيره
المعير لما فيه من الضرر به ولكن للمعير ان يملكها عليه بالقيمة وان كان ارضه بغيره بملكه وقت
ومنا اول وقت فلهذا صار ارضه ارضه في القياس له ذكر كما في البناء والغير وهذا ان الزرع
زرع الارض من غير الزام له فيها لصاحبها ان يخل بها متى شاء كغرسها في الارض اذا زرعها ولكن الاستحسان
لا يخلها لصاحبها الا ان يحصل المستعير زرعها لانه ما كان متعللاً في الزراعة بحجة العارية ولا ادراك
الزرع بنهايه معلومة فلو تمكن المعير من قلع زرعها كان فيه اضراراً بالمستعير في ابطال ملكه ولو تركه في
كان فيه ضرر بالمعير من حيث تاخير حقه وضرر الابطال فحق ضرر التأخير فاذا لم يكن له من الارض ان يخل بها متى
اهو الضرر من خلاف البناء والغير فانه ليس له به معلومة فيكون الضرر من الجانبين ضرراً باطل الحق
فيمنح جانب صاحب ارضه على جانب صاحب التبع وخلاف الغصب لا في الغصب متعلق في الزراعة في التلايف
يسمحق بفعل التقديرات ابقا زرعها ولم يبدى الكتاب ان الارض تترك للمستعير الوقت ادراك الزرع بالجر

او يغير اجزا قالوا وبني ابي بكر كاجر المثل كما لو انهم مدة الاجارة والزرع بقل بعد هذه الايام
 حق صاحب الارض عن منفع ملكه مجانا لا يجوز تغيير رضاه فانما بقدر النظر من الحي ان يزرع الزرع الى
 وقت ذلك كاجر المثل فان زرع المستعير الدابة مع علامه يعقرها الغلام فهو ضامن لقيمته باسرع في ذلك ان
 يورث عنه مولاة لا نه استهلكها والعبد المحجور وعلمه بواحد نعمان الاستهانة في الحال واذا
 اختلفت رث الدابة والمستور وما اعارها له وقد يعقرها الركوب والحمولة فالقول قول رب
 الدابة عندنا وعند ابن ابي ليلى رحمه الله القول قول المستعير لان رب الدابة يدعى علمه سبب
 الضمان ومول الخلف ومومنكر لذكر القول قوله ولكننا نقول الاذن بسفاد من جهة صاحب
 الدابة ولو انكر اصل الاذن كان القول قوله فذكر اذا انكر الاذن على الوجه الذي انفع به المستعير
 وهذا لان حب وجوب الضمان في نظره وهو استعمال دابة الغير والمستعمل يدعى ما سقط الضمان
 عنه ومولاة اذن وصاحبها منكر ان يكره فاد اختلف فقد اسقط المسقط ويبقى موصفا منا بالسبب
 الطاهر وان اعارة الارض على ربي فيها او يسكنها بداله فاذا اخرج مالنا لصاحب الارض
 فله الشرط فاسد لان انما مكرنا سوط رث الارض كد علمه لنفسه ما رانفعه الارض
 فكون هذا اجارة لا اعارة ومن اجاره فاسد لجهالة المعقود علمه حين لم يذكر امدة معلومة
 ولجهالة الاجر حين لم يكن قد علم ما ينبغي معلوما فادعت العقد وعلى الساكن اجر طر الارض مما سكن
 لانه استوى منفعتهما حكم فاسد ويقف الساكن بناء اذا اخطا به صاحبها مرد الارض لاننا
 ملكه من رسل فاذا الا تملكنا صاحب الارض بحكم الاجاره الفاسدة لانه صار قابضنا له بانقضاء
 بالارض لنا كان اشترط بينهما ان يبنى الساكن لنفسه ثم الساكن مودع وماعذ العقد والعقد على المودع
 لا يفسد الا اذا كانا مكرنا بعضنا باسالة العقد الفاسد وانما تملك الغير او المستعير انقطعت العارة اما اذا
 مات الميراث او رثه وارثه والمنفعة بعد فضاقت شيئا ملكه وانما جعل الميراث للمعقود مكر
 نفسه لا ملكه وماذا اما المستعير ان يورثه لانه لا يورثه لانه حلاله وذلك فاما ان يورثه
 الميراث او رثه وارثه لا يورثه لانه لا يورثه لانه حلاله وذلك فاما ان يورثه

في قول
 المستعير

غا المنفعة بوض بطلان وقت المتعاقد من هو العارة فان لم يغير عوضا او لم يترك ان كان قاله من الدار كرسكن
 ان معناه سكنها كرسكن فان قوله كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن
 وكذلك اذا قل كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن
 خارج الى المستعير وقال في استعارة من قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن
 ثم انكر المودع ان يكون امره بذكر المستعير ضامن لانه يدعى علمه المودع بالرفع اليه هو منكر فالقول قول المستعير
 حلف يدين ان المستعير دفعه الى الغير المالك بغير اذنه وذكر موجبا للضمان في قولك كرسكن في قولك كرسكن في قولك كرسكن
 من المستعير حتى لا يكون موجبا للضمان عليه المستعير في الاعارة من غير فانه لقيمته مقام نفسه المستعير
 وامسك العين فيكون بدلتا في كيد الاذن فان لم يستره متى ساءوها تسلمت اليه المالك في هذا الطريق
 بالظن ان انه اتى بالعين منه ولهذا لا يملك الاسترداد منه فلا يمكن ان يحول المودع ثم اذبح المستعير
 به على الذي قبضه من اذنه صدقة في ادعى في نفسه انه مستعير المالك وانه اذبحها او اذبحها المالك لان المالك
 حلف ضمته ومن ظلم فليس له ان يظلم غير ظالمه فان ذلك الذي حلف به المالك انه قد اذبحها فان كان يكون
 امره بذكر فلا ضمان على المستعير لما بينا ان البرق عا خدام المودع والبرق عا خدام المودع عا خدام المودع
 المستعير اذا اراد المستعير الدابة فاجل صاحبها واخادمه فربطها دار صاحبها عما يغلبها فضاقت
 ضامن لها في القياس ان يضيغها من اخرجها من يدع ولم يسلمها اليه لم يحمضها الا ان الغاصب لو منع اذ كان ضيقا
 ضامنا وكذلك المستعير في الاستحسان لا ضمان عليه لانه ربطها في موضعها الميرور ولو رد حاجي صاحبها كان
 ناهل الموضع فذكر اذا ربطها بنفسه وهذا للعادة الظاهرة ان المستعير يخل الدابة من ربطها ويردّها الى
 مربوطها فثبت الاذن من جهة صاحبها في ذلك هذا الطريق لانه وهذا خلاف الغاصب لانه ضامن مختل الى السقاط
 عن نفسه بنسخ فعله وذكر ان يتم بردها الى مربوطها بطلان ما اخلها من صاحبها فانما المستعير فامين فانما الحاجة
 الى دفع سبب الضمان عنه وهو التضييع وقد اندفع باختبار العادة ان مربوطه يد صاحب الدابة فاعاد
 الى مربوطه بمنزلة الاعادة الى يد صاحبها كما لو حذر المستعير العارية ثم رجع انه هل فهو ضامن له ان الغير
 كان امانه في بيعه فيصير ضامنا للمحذر كالمودع وان لم يحذر ذكره في قوله او ضامنه في قوله

ما اعاد
 المستعير

موط

فهو مضمون
 في قوله

في ما يصدق فيه الموضع انه امين مكر وجود الضمان عليه وعارية الرأسمال والذاتين والفلوس
 لان العارة اذ في الاستعارة لا يتأتى الاستعارة بالنقد الا باستهلاكها فيصير ما ذكروا في ذكر
 وفيه طرقان اما الحجة او القرض فثبت الاقل كونه متيقنا به ولاز المستعير بل من رد العين
 بعد الاستعارة وتعدلهما رد العين فيقام رد المثل في مقام رد العين والقبض الذي يمكن من الاستهلاك
 للقبض وتوجد عليه ضمان المثل القرض كحجة القرض وكذلك كل ما يملك او يورث او يولد مثل الجوز
 والبعض فذلك الفصل اذ ان استعارته لم يشترط لها طعنا او حارة اما ان كان له ان يملكها
 ويطا الحارة لا ذلك والمالك قرض عليه وان استعارته بتجارتها في منزله او سكنها محلي او سيفا محلي
 او منطلقه مفضضة او خاتما لم يكن من هذا قرضا لان الاستعارة هذه لا يعين بها بقاها يمكن
 وحل محلها اجازتها قالوا وكذلك لو ان صير في استعارته لم او ذناير ليجتازها في حاقوته ان
 ليغيرها سبحانه فانه لا يكون قرضا لان ما صيرت عليه ان يتقود بها الاستعارة مع بقا العين دون
 اذ في استهلاك العين واد الاستعارة ليركبها الى مكان معلوم فاحلها في طريق آخر الى ذلك
 المالك فثبت ان ضمن له ما ذكروا في الموضع على الاذ كالمالك لم يقبله طريقا فلا يكون محلا
 في طريقه بعد ان يكون طريقا يسلكه الناس الى ذلك المكان فان كان طريقا لا يسلكه الى ذلك المكان
 فهو ضمان من مطلق اذ في مطلق التعارف وان استعارها الى حمام اعين فجاز بها حمام اعين
 ثم رجع الى حمام اعين او الى الكوفة ثم عبط الدابة فهو ضمان لما حق يرد بها الى صاحبها قبل هذا
 اذ استعارها اذ اجازها اذ استعارها اذ اجازها وجايبا فلا ضمان عليه وهكذا ذكر في الخبر
 ان في اذ اجازها الى حمام اعين انتهى العقل فاذا جاز كان غاصبا فلا يبر الا بالرد على المالك و
 الثاني انما ضمن بالخلاف وهو استعمال او المالك الشروط فاذا رجع الى الحمام اعين فقد انقضى الخلاف
 والعقد قائم بينهما فيكون امينا وقيل الجواب بالنسبة سواء كان المستعير بنفسه وفي الودعة
 اذا خالف عاد الوفاق انما ابرأناه الضمان لان يد المالك لا تجعل في الجاهل بالورد على
 اماله وحل الا يوردها فبقي ضمانا كما كان اذ عاد المالك العقد بالموصول الى المالك والجار في هذا

رسول

استأجر فريش
الى الوفاء

كالقارية لان المستاجر بنفسه ايضا فانه تقضي منفعة نفسه ورجوعه ضمانا استحقاقا لاجل
 البات بعقد ضمان لان يد المالك لا تجعل الضمان المستعير ضمانا بل مسكنا فانه لو استأجر
 او استأجر دابة ليركبها الى مكان كذا فامسكها في الممر اثم اثم فامسكها فامسكها فامسكها فامسكها فامسكها
 ضمانا بمسكها في الموضع الذي يتناولها اذ في الموضع الامساك الا بالرد فاما الموضع فيصير ضمانا
 بالاستعمال الا بالامساك وقد اورد في الاستعمال من عاد الوفاق قال فان اقام صاحبها اليه اثم
 نفقت تحت يد غير الرخص من ركبته واقام المستعير بها دون انه قد رد حالها فاجبها اذ في سبعة
 رجب الدابة لانها ليست سبب بقدر الضمان على الركب وسبعة المستعير في ذلك كله والبيات لا يثبت فاذا
 نفقت الدابة تحت المستعير اقام رجل الدابة انما دابة تقضي اقام المالك لسانه في ذلك ولا يسأله
 البيعة انه لم يبع ولم يمتحج كذا لا يبر عليه احد الا في بعض الخصوصيات لا الاشياء فان ادعى من
 الذي اراد ان يضمنه او قال اذ في ماله ركبته فاحلف عاذا كذا لا ادعى عليه بالواقعة لزمه ذلك فاذا
 انكر استخلف فان نكل ان يكون له كافراره فلا يضمن المستخلف احدا وان حلف كان ان يضمن انما شاك
 لان كل واحد منهما متعدي في حقه المعبر بالتسليم والمستعير بالقبض والاستعمال فان ضمن المعبر لم يبرح
 على المستعير لانه ملكها من حقه وحل على الضمان فثبت ان اعاد مسك نفسه وان ضمن المستعير لم يبرح
 المعبر ايضا لانه ضمن بفعل ياتر لنفسه في الموضع ولا نه يصرفه ولا من حجة المعبر من شرط
 المعبر بنفسه عوضا كذا في المستأجر فقد صار مغفورا من حجة الأجر بما شتره عقد الضمان او اشتراط
 العوض بنفسه ثم عا المستاجر الى الموضع الذي نفقت فيه لانه استوفى المعنود عليه وذلك للاجودون
 المالك لا يقوم للنفقة كان لعقله وبه وجه الاجر والباس في بيع العبد التاجر والعبد الذي يورث الفقه الدابة
 وفي القياس ليس لما ذكروا لانه يبرح والمملوك ليس من اهله فان يبرعه يبرعه بملكه الفرو لانه صار مملوكا محرم
 الفحارة والاعارة ليست من الفحارة في وجه الامتنان اذ في من نزل به الفحارة فان التاجر لا يملك
 منه لانه اذا اراد ان يملكه فلا بد ان يملكه في حاقوته او يرضه وسادة له وهو اعارة لذلك الموضع منه
 وقد يستوفى منه الميزان او سيجاق الميزان فاذا لم يبرح لا يبرح منه عند حاجته ايها وما يكون من نزع الفحارة

يسر

حدثت بيعة
رسالة

مقدم
عقد

يمكنه الماذون كاتخاذ الضيافة البسيطة والاهلآ الى المجاهدين بشي لا ثلثه باروك
 النبي صلى الله عليه كان يحب عمه المملوك وحديث ابو جعد مولى ابي اسيد قال اعترفت
 وانا بجعد فدعوت من نظام القحطابه وفيهم ابو ذر فاجابوني فقلت ان للعبد اتخاذ
 الدعوة حين اجابه ابونبي مع زهد والقد الذي امره المولى باداء الفقه ماذون له في
 الحانة لانه لا يتكلم من الاداء الا بالاكساب فامر المولى اياه باداء الفقه يكون اذا ناله في
 الاكساب عبد ماذون له اجر حابة من رجل فنفتحت حته فاستحقها رجل وظهر الراكب
 قيمتها يرجع بها الماذون كاي رجح عا الهول لانه صار مغرورا من جهة لا شترطه العود
 لنفسه كالحذر ولا يتبين خطأ بعض المتأخرين من مثل غنا ان ضمان الغرور كفمان
 الكفالة فان الغار يصير كالقايك للمخدر واني ضمنك احد سبب ركوب هذه الدابة
 واستفلا هذه الجارية في البيع فانا ضامن لذلك لانه لو كان هذا بطريق الكفالة
 لم يواخذه الماذون فان لعبد الماذون لا يواخذه بضمان الكفالة ولكن الطريق ان
 من باشر عقد الجاوضه فهو ملتزم سلامة الموقوف عليه العيب لا عيب فوق الاستحقاق
 فالرجوع عليه لهذا ولجنا لا رجوع عا العيب الواهب لا يلتزم صفة السلامة
 بعقد التبع عا العبد في التزام صفة السلامة بعقد الجاوضه وهو الخانة كالجرح
 واذا اعاد عبد مخور عليه عبلا مثله دابة فركبها فهلكت حته ثم استحقها رجل فله
 ان يضمن لهما شأنا ان احدهما غاصبت ملكه بالتسليم الى الآخر والآخر مستهلك
 باستعماله فان ضمن الراكب رجوع عا العبد لا يفرام الغرور منه ولا العبد كان
 مخيرا لا علية فلا يواخذه بضمان الاقوال وان ضمن العبد رجوع به مولا في قبض الراكب
 لان الدابة صادف كسب العبد فله ضمانها وكسب العبد لمولا فليضمن
 ان الراكب تلف ملكه بغير رضاه وكذلك ان كانت الدابة لمولى العبد فله ان يضمن الراكب
 لان اذن العبد المخور عليه غير مفعلة استقل حتى المولى فيقضي الراكب مستملا دابته بغير

حق

انما

ما عليه

رضاه فكان غاصبا ضامنا وان استعار الدابة نتوجا فالت من غير ان ينفق على الدابة
 لو هلكت من الركود المعتاد لم يضمن فاذا هلك ما في بطنها او في ارضها فانفق عليها او لم
 بالجام فهلكت فهو ضامن لها لانه مثل ان عاصبه وانما اذ ذل المالك في الركود دون الضر ولو
 استعار من رجل سلاحا ليقا تل به فضرر بالسيف فانه يضره او طعن بالرمح فالتكسر فلا
 ضمان عليه لانه ماذون في استعمال السلاح استعمال السلاح يكون الا هكذا وان ضرر به جرحا فبضمان
 ان المولى انما اذ ذل في المقاتلة بالسلاح والمقاتلة مع الخصم لا مع الحي والضرر بالسيف الجرح غير ضمان
 ايضا فكانت ضامنا واذا قال المستعير في حته او مرضه قد هلكت عن الجارية فالتكسر
 فله رجوع بمينه لانه امين في الموضع ولا يتغير حكم امانته بمرضه واذا كان عادته باعارة او
 احان فله رجوع في الركبة ودخل المسجد ليصلي فحرق بها فله ضمان وهو ضامن لها وكذلك ان دخل
 الحمار بينه ودخل عنها في السكة لانه ضميمها حين تركها في غير حوز لا حافظ بها من اصحابها من
 قال هذا اذا لم يربطها بشي فان ربطها بشي لم يضمن لانه متعارف ولا يحمل المستعير من ذلك الا اذا
 انه يضمن اذا غلبها بغيره انما ان قال ان كان في حجره او في يده او في حوزة فالتكسر عنه
 فلا ضمان عليه بهذا شرا ان العقبان لا يضمنها غير بصره ليكن حافظا لها فاما لو رماحها بحمار
 بصره ليكن هو حافظا لها وان ربطها بشي لم يضمن مضيقا لها بترك الحفظ فيكون ضامنا وان
 استعارها لغير كنهها حاجة الى ناحية مسماة من فلاح الكوفة فاحوزها الى الفرات لسقيها في
 الناحية التي استعارها اليها من غير ذكر المكان فهلكت فهو ضامن لها لا مساكاة اياها غير المولى
 الماذون فيه او ركوبه اياه الموضع السقي لا يقال انما فعل هذا لمنفعة الدابة لانه اذا ذل له
 عا ملك الغرور ذكر الا ان يادر ضامنها وهو لم يادر له في سقيها ولا في كنهها لسقيها بغير وجه الناحية
 التي استعارها لان المأمور في الموضع واذا وجد للورد انتم مع رجلين في انما له هو خصمه فيها
 لانه يدر وهو يدر في رقبتهما وذو اليد للثا هلكا خصم المستحق وان قال الذي هو يدره او اذ غلبها
 فلان الذي اعترضها اياه فلا خصوصية بينهما لانهما تصادقا عا ان الوضوء اليه من ذلك الرجل وكل

دونه

الرجل

الرجل

ليس خصم للمدعي لو كان حاضرا لانه مستبعد منه فلو كان من قامته يد في مقام يده لا يكون خفيا ولا نهما تصادقا
انه مودع حافظا فلان كل من خفي وان كان مستورا باعها من رجل او اعمار صبيح مودعة فانه حاضرا فاقام المدة
او باله ففني حاله ورجع الممتنع بالتمنع على بايعه لان لا تحقق سبب بطلان البيع واذ اذال المودع ثوبه فليس
ان يردده فذلك غلط فهو ضامن لقيمة لانه بالتمنع بعد الطلب صار غاصبا وان لم يمتنع ولكنه قل دعي عندك الى
غير فرض به صاحبه فلا ضمان عليه لانه هذا الرضا صار كالمجدد لا احال منه فلا يلزم هو في مسأله ان الغد متوقفا
رجل ارسل رسولا يستعير له دابة من فلان الخ الخ حتى في الرسول الى صاحبها وقال ان فلانا يقول لك اعرفني
دايتك الى المدينة فادفعها اليه فاجابها الرسول فادفعها الى الذي ارسله ثم بدا للذي ارسلها ان يتركها الى المدينة
وهو لا يشعر بالثمن فادفع الرسول فتركها ففعلت تحت فلا ضمان عليه لانه استعمالها باذن مالكها وان تركها الى
الجير تحت فعلت تحت فهو ضامن لانه جاوز المكان الذي اخذ فيه المالك فصار مستقرا لا موقفا واذنه وهذا ان ختمه
غير مقبوع انما المعتبر اذ المالك وقلنا ان الموضع الذي طلبه الرسول ثم لا يرجع للرسول عن الرسول شيئا
لانه لم يوجد منه عقد ضمان انما الخبر بخبر او لم يخبر ببني وكنت في اسلمه رسالة كما امر به وذكر غير موجب
للضمان عليه الكراخي هذا قياس الدابة وان قال العرفي بابتل بفقته وقال في الدابة ما عرفتها ولكن غصبتنيها
فلا ضمان عليها انما انما لم يملكه وذكر غير موجب الضمان عليه لانه لم يملكه عليه سبب الضمان وهو الضمير
فليس التوقيل المتكبر وان كان قد كرهها فهو ضامن لان الجير المودع الضمان عليه يظهر وهو استعمال الدابة الغير
اذنه قال في المستطع للضمان انما يستدعيه وانما اراد الدابة اجير بها فالتوقيل في الاستدعيه لانه تصادقا
على الركن حصلنا اذ تم في الدابة يد على الاجر والركن شكر والتوقيل ان كان وهذا خلاف العرف فانه
اذ اهلك مال الغير يابى وقال ذهب الي وقال لا يبرر بغيره منك فانه يكون ضامنا لان العرفي ما يستقيم لنفسه
والاستدعيه في الاستدعيه بالاستدعيه فاما السبق فاما تاجر حكم لئاليه والتوقيل بقبول الجارة وركن الدابة يد
فان الدابة منك فلهذا لم يضمن شيئا وان اقام احد البعة على ان يخل انما له وقد اصابت اليد من غلظتها او غيرها
فهو ضامن بالاستدعيه وقال في المستطع للضمان انما يستدعيه وانما اراد الدابة اجير بها فالتوقيل في الاستدعيه لانه تصادقا
لحقوقه لانه وكنت انتما الشئ من فاقموا يد بها حاد سعيها وهي ملكه فصادق الشئ لتولد هاهنا ملكه فلكي يفسد
الماله بالاداء لئاليه الجارة والمال في الشاة اذا اهلكها اذا غصبت الرجل

من جمع

الارض وزرعها فالزراع له لانه حصل رجل من يزرعه وهذا بخلاف ما اذا غصبت حادثة فاجبها فان الوالد
يكون لصاحبها لان حصول الولد بحضرة هذا رجما لا بفعل الوالد فانما الفاعل يصير مستهلكا بالاشتراط عليها
وان الولد في حكم من يزرعها وهي كمن اخرا بها لمول المفسد منه فاما الزرع ليس كمن يزرع الارض التي تزرع
من حيسر الذر وانما حاصل الزرع فاقدر ناهما الغصبة الزراع ضامن لما يزرع الزرع عندنا وعما قبله
ليلا على لعله لا فان عليه ان العقار لا يكون مفسدا بالانفساء الغصبة الغصبة لم يحصل بفعله وان النقصان في الارض من
حش نقيل المنفعة والربح والمنفعة يكون مضمونا على الغاصب وكنت انقرا انما يتحقق ما لم يزرع بفعله
وهو الزراع فانه مختلفا لقل الغصبة والعقد ضمن بالمال وكما لو هدم الابنية او قلها لا شجار من يزرع
من الزرع مقدار يزرعه وما انت فيه وما غير من نقصان الارض ونقصان في قول الحنفية في حصة من يزرع
انه حصل له بكتبت في قول من يزرع في الارض التي لا تنصل في سنة انه حصل له بن راحة وهو مشترع على
للاكتساب وقد يملك هذه الغصبة اذا استاجر ارضا سنة من ربحها سنة في قول من يزرع في السنة الاولى او في السنة
حكم عقد كمن وعلمه نقصان الارض بالزراعة في السنة الثانية لانه غاصب فعلمه ونقصان في قول الحنفية في حصة من يزرع
في الفصل الاول وان عند من يزرع على اجرة في السنة الثانية لا يعتبر الظاهر فانه يزرع في السنة الثانية بناء على العقد
في السنة الاولى وانما لم يتحقق فلهذا صاحبها هذا والعقد انعقد بالدالة كما انعقد بالنصر فيلزمه اجرة في السنة
الكتاب في حصة من يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية
ومحمد بن عبد الله في قول الحنفية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية
هذا الكتاب في آخر الوديعة ان كل واحد منهما كان استاكر فانه كان لا يتبدل بحل الى انما يزرع في السنة الثانية
الحنفية واختلف عند الحنفية في حصة من يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية
كتاب **الشركة** **لله الرحمن الرحيم**

الارض

في الشئ الامام شمس الامية لع الله الامام في جواز الشركة ما روي ان السائر في شركة الى رسول الله صلى الله عليه
اتوفي في الحنفية العرفية في حصة من يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية انما يزرع في السنة الثانية
لله عليه والناس يقولون ذلك فاقمهم عليه وقد قاله الناس من لذي رسول الله صلى الله عليه والناس يقولون ذلك فاقمهم عليه

نادان در تنگای بی مهال و ماطلت تنگای بی آواز

۱۱۱۱

تمت

على ما يصح ان يكون راس مال في الشركة من القود وان استولى الرج فلا شرط لاحد من يادى على
 لما اذا انضمت لفظ المساواة ثم طاهر الرأى في بعض هذه الشركة مع شرط المال في بعض الخطوط
 والروايات السوداء والبيضاء في هذه الشركة بطلان المال في راداة واحدة فالأمر لا يجوز ان يكون
 منها بمقتضى ما لا يعرف عقد الشركة وذلك لا يجوز في هذا العقد ولو كان الحسن من جهة كذا في الشركة
 لا يجوز عاين الخطوط ان المساواة شرط هذا العقد والمساواة في الدوام والروايات في المالية انما يكون في المقوم
 وطريق معرفة ذلك في المساواة شرعا ان شرط الطريق كالمساواة التي تشرط في مساواة الاموال الربوية بحسبها
 وان كان راس مال احد بمائة وراس مال اخر سودا ومنهما تفاوت في الفرق لا يجوز هذا العقد طاهر للذهب
 لعدم المساواة وذكر اسماعيل بن حماد في قوله الله انه يجوز لانه لا قيمة للفرق في الاموال الربوية اذا قبلت
 بحسبها وانما تعتبر المساواة في الوزن في العمل الاجيد هاورديها سواء وروى الحسن بن الحسن بن الفاضل في قوله
 الا لفظه المفاضلة حتى اذا المذكور لفظه المفاضلة كان عناءا والقبول قد يكون خاصا وقد يكون عاما ويكون
 وتاويله ان اكثر الناس يعرفون جميع اجسام المفاضلة فلا يتحقق منها الرضا حكم المفاضلة قبل علمها به
 ومحول نصيحتها بالمفاضلة قائما مقام ذلك كالمفاضلة في التعاقب ان يعرف ان اجسام المفاضلة هي العقد
 اذا ذكر بعض المفاضلة وان لم يعرفها لفظها ان المعنى في اللفظ فاما حكم الوجوه هو صحيح عندنا
 وباطل عند السافعي بناء على اصله ان اصل حكم المهر وذكر لا يوجد في شركة الوجوه عندنا في العقد نص
 باعتبار الوكالة وتوكل كل واحد منهما صاحبه بالشرع ان يكون المشتري بينهما نصي او ان لا يصح فكل من المهر
 التي يضمن ذلك ان هذا العقد لا يفسد التفاضل في شرط الرج بعد التساوي في كل المشتري في الرج
 لشه ط له الرواية ليس له نصيب صاحب راس مال ولا عمال او ايمان فاشترط آخر من ذكر الرج على ذكر الرج
 مما يضمن في (سئل الله) وذكر ان اراد التفاضل بينهما في الرج فليس شرط التفاضل بينهما في ذلك
 المشتري ان يكون احدهما الثلث والآخر الثلثان حتى يكون لكل واحد منهما الرج فقد حكمه هذه الشركة
 عندنا يجوز عاين المفاضلة الا ان المفاضلة لا يكون الا باعتبار المساواة في المشتري والرج جميعا
 فاما حجة القبول في صحة عندنا ولا يعرف عند السافعي بناء على اصله ان شركة المهر اصل الرج ذكر في

به

الشركة

فان الخلطة في العمل لا يتحقق ذلك انقول حواء الشركة باعتبار الوكالة ولو كان كل واحد
 صاحبه يقبل العمل صحيح فكل من الشركة والناس تعاملوا هذه الشركة وسرقة الوجوه من ذلك
 رسول الله الى المؤمنين من غير نكير هو الاصل في حواء الشركة ثم استحقاق الرج في طريق الشركة
 يكون بالمال بارة وبالعمل اخرى بل ليل المفارقات في المال يستحق نصيبه من الرج بماله والمضارب بعلمه
 العقد شركة لا اجارة بل ليل انما يلزم وانما لا يحتاج فيها الى بيان المدفوع فاذا صح عقد الشركة بين اثنين بالمال
 فكل من يصح باعتبار العمل ان كل واحد منهما يستحق الرج وسواء انفق في اعماله واخلف في غيره او قال في ان
 انفق في اعماله كالقصار براد الصباغين اذا اشترى كالبخنة وان اخلف في ان اشترى كصباغ وقفا لا يجوز
 ان كل واحد منهما عاجر عن العمل الذي يقبله صاحبه فان ذكر ليس من صنعه فلا يتحقق ما هو المقصود
 من الشركة عند اخلا في الاعمال ولكن انفق اجرا من الشركة باعتبار الوكالة والتوكل يقبل العمل
 صحيح من حسن مباشرة ذلك العمل من الحسن لانه لا يتعين على المتقبل قامة العمل بل يقع بالحق
 واجرا به وكل واحد منهما عاجر عن ذلك فكان العقد صحيحا وهذا النوع من الشركة قد يكون عاينا وقد يكون مفاوضه
 عند التجميع شرايط المفاوضه ومعنى هذا انه متى كان مفاوضه كان كل واحد منهما مطالبا بما يلزمه صاحبه حكم الكفالة
 وتوكل عاينا فاما يطالب به من يشر السديد وصاحبه كما هو حكم الوكالة اذا عرف هذا فنقول ان الكتابين بيان شركة
 العنان وانما كيف يكتبان كتاب هذه الشركة بينهما والشركة عقد عند فيسقي الكتاب مثله يكون حكما بينهما فيما يجزى
 قال ليس سوا ما بالذي انما اذا لم يمتد من افراس سمي فالكسوف المقصود بالكتاب التوثيق والاختصاص فيسقي
 على اوثق العوده ويحذر منه من طغى كل طغى ثم برأنا هذا ما اشترى عليه فلاز وفلاز وبعض اصحاب الشروط عابوا
 علمه هذا اللفظ فقالوا هذا اشارة الى الصك فان الخطوط ان يكتب هذا الكتاب فيه ذكر ما اشترى فلاز وفلاز ولكن محمد بن
 اتبع الكتاب في السنة فيما اختار فلا ليه تعالى هذا ما توعدوه وهو اشارة الى ما هو المقصود من العمل بالبر
 والوعيد للقيام ولما اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الامران لكتب هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اليهودي ولما امر كتابي الصلح يوم الجديبة كتب علي رضي الله عنه يا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطلب محمد بن عبد الله
 وشهدت من غيري عاين اهل مكة ثم قال اشترى كالحاتو كالحاتو الله واداء الامانة فان هذا العقد عقد امانة والمقصود بحصول الرج

شركة

شركة القبول
 عاينا ومفاوضه

من المنازعة

وذكر بالقول واداء الامانة حصل ثم يثبت بقدر راس المال او ادائها لان عند القسمة لا يخرج راس المال
 فلو اودعها لغيره لم يكن له فلا بد من اخلام ذلك في كتاب الشرع ليرجعوا اليه عند المنازعة ثم قال وذكر في ابيها فله
 اشارة الى ان راس المال ليس له ولا بد من اخلام ذلك في كتاب الشرع ليرجعوا اليه عند المنازعة ثم قال وذكر في ابيها فله
 جميعا فلا يتوقع فذكرها وذكر انهما ليس بآراء وبيد احدهما حق وشي وبها كذا وادعيا فيه براه وبسبب بالنقد
 والنسبية وعندنا هذا فكله او احدهما مطلق عند الشرع الا ان العلم ان يقول لا يمكن ادعاء ذلك في عالم الصبر
 به في غير الشرع فلا يجوز في قوله انما يملكه هذا ثم ذكرها كما كان في مدينها عما قدر رؤس المال ما كان
 من وضوئة او بعة فكل والا خلافا في اشتراط الوضوئة كما في بقدر راس المال او اشتراط الشرع صحيح عندنا خلافا
 للشافعي عما بينه ولنا ما فيه على رضي الله عنه في الشرع على اشتراط الوضوئة في المال او ما يبدى في الشرع
 بعد الاخلال ولكن انما يملكه هذا اذا كان الشرط بينهما فكل ثم قال اشتراط كذا في شهر كذا من سنة كذا وانما يبدى في الشرع
 لقطع المنازعة حتى لا يدعى احد من نفسه جوا فيما اشتراه فكله قبل هذا التاريخ وكتبته التاريخ في شهر كذا
 شارح العمارة رضي الله عنهم في التاريخ من اى وقت يغيرون منهم من لا يغيرون في مودع رسول الله وبنهم من لا يغيرون
 مفعلة وبنهم من لا يغيرون في مودعهم انفقوا على التاريخ من وقت اظهرتم وهو المعروف الذي يتعامله الناس في مواضع
 في مودعهم انفقوا على التاريخ من وقت اظهرتم وهو المعروف الذي يتعامله الناس في مواضع
 فاما في المال العتيق اذ اقسا وباف راس المال او اشتراط ان يكون الشرع بينهما الثلاثة او تفاوت ذلك راس المال فكل واحد منهما
 لا ولا في التاريخ اشتراط ان يكون الشرع بينهما انصافا على عندنا وعلى قول من في الشافعي لعمرك الله لا يجوز انما عند
 انصاف في كل شجرة الله عامل حبه اصل في شجرة الملاك يجوز ان يستحق احد من شيا من ربح مكره فكل من
 ربح في العقد عند الشرع بالوضوئة في مدينها عما قدر راس المال او اشتراط كذا في مدينها عما قدر راس المال
 نقول انما يملكه هذا اذا كان الشرع بينهما فكل ثم قال اشتراط كذا في شهر كذا من سنة كذا وانما يبدى في الشرع
 هذا العمارة التي ليس اليه الحاجة باستثناء احد الشرط فقد يكون احد منهما اخلو من اخره وجوه النكاح في ذلك
 بزمان ان يكون صاحبه استحقاق الشرع مع جذاقة وخرق فكل من ربح ثم الشرع قد يستحق بالعمارة دون المال وهو في
 انصافه فاما في مال العتيق فكل من ربح في مدينها عما قدر راس المال او اشتراط كذا في مدينها عما قدر راس المال

هبة

على الامن بطلان الترتيب المضاربة لا يجوز اشتراط شيء من الوضوئة في المضاربة وهذا القول في ان التساوي في الشرع
 التفاضل في راس المال لا يجوز ههنا لانه لو جاز انما يجوز القياس على معنى ان ضابط الاية بشرط من راس الشرع
 من ماله للغير بعملة فيه ومثل هذا في المضاربة لا يجوز ان يكون احد من المدينين او في المضاربة بشرط العمل
 على راس المال او كذا في مال من لا يجوز وكلما انقوى موجب المضاربة التخلية من المضاربة وبن راس المال يكون انما على اية
 وذكر بسلام هذا الشرط فانما هو الشرع فليس هو للتخلية من احد من المدينين او كذا في مال من لا يجوز الشرع
 حكم المضاربة ههنا ليست تعلق الشرع وقد ثبت الشيء على اوجه احوال ثبانه فكل في الكفالة الثانية في ضمن انصافه
 وكذلك العمل بانه لا يجوز من شرط التفاضل في الشرع عندنا لانه اذ قد يكون احد من المدينين او كذا في مال من لا يجوز الشرع
 قوله او في الذي ليس فيه شيء يتاخر اشارة الى شرع الوضوئة فان التفاضل في الشرع فكل لا يجوز عند اشتراط
 التساوي في مكر المشتري ان ذكر ربحه ولم يضمن وقد بينا ذلك في الشرع في العمل اذا غاب احد من المدينين
 اولم يعا وعل الآخر فالربح بينهما على اشتراط المار وان كان احد من المدينين او كذا في مال من لا يجوز الشرع
 في شر كذا في الشرع فصل في العمل بركن منه والمعنى ان استحقاق الجبر يتقبل العمل دون مباشرته فالتقبل ان
 منها وان ياشي العمل احدهما الا ان كان المضاربة الاستعانة بدور المدينين في ربح المدينين او كذا في مال من لا يجوز الشرع
 والترك في الشرع يكون في العمل يستويان في الشرع وفيما لا يستويان في الشرع فكل من يكون في ربحه او كذا في مال من لا يجوز الشرع
 لاحد من ازيادة ربح كذا في ربحه وان كان الاخر اكثر عمل السنة فكل من يكون ربحه منها على الشرط ما بقي العقد بينهما وان
 كان المباشر للعمل هو او يستويان في ربحه الآخر من العمل بوزن او بغير وزن العقد لا يرتفع بمجرد استناعه
 من العمل واستحقاق الربح بالشرط في العقد وانما اصله ما في ربحهم والآخر بالذي ربحهم فاشترى على ان الربح
 والوضوئة فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد
 فان صاحب الشرط فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد
 لان حوزا الشركة باعتبار الوضوئة والوكالة لا يبطر بالشرط الفاسد وانما فسد الشرط وسبق الوضوئة فكل من يكون ربحه منها
 فان شرطه على فوضوئة فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد ومراعاة ان شرط الوضوئة فمضاف فله شركة فاسد
 لان اصل العقد في مدينها او استحقاق الربح بالشرط في العقد فكل من يكون ربحه منها على الشرط ما بقي العقد بينهما وان

نتائج

عالم راس المال

تكون
ثم المصلحة كحصر رأس المال يكون أو المصلحة لا يعاونه العوض أو المصلحة لا يكون أو
منها يكون أو المصلحة مع متاعه على أن يكون له عوض ربحي و ذلك لا يجوز وقد بينا أن هذه الشركة
باعتبار أو ماله ففي كل موضع لا يجوز الوكيل أن ينفذ الصفه و كذا الشركة ومعنى هذا أن الوكيل بالبيع يكون
أهبا فإذا اشترطه من الربح كان هذا مالم يفهم والوكيل بالشراء يكون ضامنا للربح و ضمة فإذا
شترط له بعض الربح كان ذلك مالم يفهم و الربح بالشركة بالعوض و لا ينظر الذي في ملكه أحد من غير
غير السهم فلو كان السهم في حصة من ذلك الربح في غير ماله فيه و إنما يحسن أحدهما بترجيح سبعة و خمسة
ربح آخر فلهذا المعاني أنطلقت الشركة بالعوض و فإن باع العوض من و اطرقتسما الثمن على قمتها متاع
كوا و اطرقتسما باعه أو على و اطرقتسما باعه ملكه و المستحق للشركة على جميع ما دخل العقل من العوض و ينقسم
عليه باعتبار القيمة و الما و اطرقتسما حصة من الشركة ما لم يكن و كذا لا يصح أن يكون رأس
ما أحدهما ربحي و رأس ما الآخر عوضا و فافق و لا يجازي لهما رأس المال فيصير العوض عا مائتا
و أن اشترى في ملكه أو موزون أو موزون و مختلف في المقدار و الصفه فإن لم يخطأه فليس بالشركة
و لعل أحدهما متاعه ربحي و على و موزون و لا يميزه العوض و يستحق أحدهما بالالف و أو التفر
بها بعد الشركة يكون سوا شركائين في العوض لا يجوز الشركة بها و أخطأه فهو بينهما و ماله حافيه
فإن باع و ماله حافيه فعليه و هذا ظاهر لأن المخلوط حصل بينهما فالمخلوط يكون مشترك بينهما
على قدر ملكيها و قد كان ماله سوا مال ربحي و الوضوء بعد البيع يكون بينهما و كذا لم يذكر في الكتاب أن
الشركة بينهما بالمال يكون شركتهما في حصة و كذا في التوارد و أن على قولين في هذه الشركة
بينهما شركة و ماله سوا مال ربحي و كذا في هذه الشركة فإين هذا الخلاف في أن شرط من الربح لأحد
و زاد و عا نصيبه عا المخلوط لا يستحق أن يملك و أحدهما من الربح و قدر ملكه و عند محمد الربح
عنه عا ما اشترط المخلوط المخلوط المخلوط من ماله و قدر ماله في الشركة و ماله سوا مال ربحي
في ماله سوا مال ربحي و عا نصيبه عا المخلوط و ماله سوا مال ربحي و قدر ماله في الشركة و ماله سوا مال ربحي
باعتبار ماله سوا مال ربحي و عا نصيبه عا المخلوط و ماله سوا مال ربحي و قدر ماله في الشركة و ماله سوا مال ربحي
السهمين

يصفون أيضا فبعد الشركة المماصة و شئنا عا ما يتقربها و هو الخلط أن الخلط يشترط الملك
أما أنه فينا كذا شركة العقد لا محالة و العوض و يتقربها ما يتقربها أن يكون رأس مال الشركة لا يختلف الحكم بالخلط
و عدم الخلط كما لا يتقرب فذلك كما لا يتقرب أن يكون رأس مال الشركة لا يختلف الحكم بالخلط و عدم الخلط
و هذا لأن قبل الخلط إنما يجوز شركة العقار فإنها متعينة و تعيين رأس المال لا يتقربها عقد الشركة
و اعتبارها متعينة و أو التفرق فيها يكون مالا و العوض موجود بعد الخلط بل إن تقرر أن الخلط
أن الخلط لا يقرر المخلوط و المخلوط المشترك لا يكون إلا معينا مقرر العوض المفسد لا يكون عا العقد الذي
نقال الحمد أن يحصل رأس المال عند القسمة هيما يمكن أن يميز في أن المثال لشركة عا قبل الخلط و أن
هذا المعنى موجود فيه و مع ذلك لا يثبت بينهما شركة العقد و كذا لشركة عا إذا كان رأس مال أحدهما
و رأس ما الآخر شعيروا الشركة هيما لا يتقرب بينهما خطاه أو لم يخطأه و رأس ما الآخر و أحدهما من ذوات
المثال يمكن محصيله عند قسمة الربح و كذا يفرق فيقول عقد الشركة انما سدت بعد الخلط باعتبار
المخلوط فبعد اختلاف الجنس المخلوط ليس من ذوات المثال التي أن من اتلف هذا المخلوط كان عليه
قمتها و إذا لم يكن من ذوات المثال كان من ذوات العوض و إنما إذا كان الجنس واحد فالخلط من ذوات
المثال حدة أن من اتلف ضمن مثله فيمكن تحصيل رأس مال كل واحد منهما و قدر القسمة باعتبار المثال عند
اختلاف الجنس أو باع المخلوط فالثمن بينهما عا قدر قمتها متاع كل واحد منهما يوم خطاه المخلوط
أن الثمن بدل المبيع فيقسم عا قمتها و كذا و أحدهما و ماله كل واحد منهما كان معلوم القيمة و في الخلط فغير
تلك القيمة المخلوط لأنه ذوات المبيع من الصفه و حقوق المبيع و غير صفه ماله كل واحد منهما حين
دخل المبيع فإن كان أحدهما يميز به الخلط خيرا فإنه يصير بقمتها يوم يعسمون غير مخلوط و معنى
هذا أن قمتها السهمين تزداد إذا خلط بالخطئة و قمتها الخطئة ينقص بماله السهمين و غير مضمون
غير مخلوطان كذا الربح و قدر ماله من ماله فلا يسمي الصفه و ماله الخطئة ينقص بقمتها المخلوط
بالشعور لأن النقصان حصل على هو ربحي و هو الخلط و قمتها ماله كل واحد منهما بقمتها فلا يفرق إلا بذكر القدر و قل
طعن على الفصلين جميعا فقال قوله الفصل الأول أنه لا يثبت قمتها متاع كل واحد منهما يوم خطاه و في الفصل الثاني

يوم تقسم من حصة كل واحد من يوم وقع البيع لان استحقاق
 البيع وانما يقسم الثمن على القيمة وقت البيع لان الاول لم يخلط ولكن باعوا الخصة فقسمة الثمن تكون
 على القيمة وقت البيع فكل واحد من الخاطين ان يكون ثلثا والساكن يكون ثلثا والقسمة على القيمة وقت البيع
 لان ما لم يخلط من ان يشارك في معرفة قيمة الشيء بالزوج الى قيمة مثله مما ساء في الاوراق وليس الخلل
 مثل سائر الاوراق فكل من اعتبر قيمة ملكه كل واحد منهما وقت البيع فاذا انقضى هذا المصير المصير
 زودت كل من معرفة قيمة كل واحد منهما فكل واحد منهما اعتبر قيمته ما في يده من مائة من مائة
 مقبلة بوقت الوفاء فكل واحد منهما اعتبر قيمة الشيء لكونه مختصا بالبطن فيصير الثمن في اوراق الوفاء
 فكل من معرفة القيمة فيه هو بعد الوفاء فكل واحد منهما اعتبر قيمة ملكه كل واحد منهما اولا ووقت الايمان
 وهو عند الخلط لانه اذا علم ان الخاطين لا مال احدهما وسقط من الآخر فقد تقسم الثمن على قيمة
 ملكه في الخلط ليقسما بزيادة ملك احدهما ونقصان ملك الآخر فقيمة وقت القسمة باعتبار ان عند
 الخلط ملك كل واحد منهما من ذوات الامتلاك فكل واحد منهما بعد الخلط كالباقي في المثل الى في القسمة
 فيقسم الثمن على ما هو في كل واحد منهما فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون ملكا في البيع ههنا فكل واحد
 في قسمة الثمن في وقت ملك كل واحد منهما في البيع فان كل واحد منهما الذي هو والآخر ما يشارك في الخلط او لم يخلط
 فهو سواء لانهم لا يخلطوا وقد بينا ان خلط المالك في القسمة ليس شرط القيمة عند السركة فكل واحد منهما
 بانه يخلط بعد عقد السركة وكل واحد منهما ايم من راس ما صادف في سوا ههنا وفي يد صاحبه يكون ههنا عليه
 ثم السركة تطل ما ان المالك في القسمة المصير بها اعني فاذا اغترض بعد العقد قبل حصول القسمة
 بالواقعة في العقد فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص في القسمة قبل القبض السركة
 في القسمة وانما راس المال الاخير بالواقعة في العقد فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص
 في يد صاحبه فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص في القسمة قبل القبض السركة
 في يد صاحبه فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص في القسمة قبل القبض السركة
 في يد صاحبه فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص في القسمة قبل القبض السركة

عند

عند الاطلاق من قضية عقد السركة وقد بطلت ههنا مال احدهما فانما الآخر مشتري بالنفسه وحده في المشتري
 بماله آخر بينهما وفيه المسئلة فيما اذا احتج عند عقد السركة على ان يشاركه كل واحد منهما بماله ههنا يكون
 مشتركا بينهما عند هذا المصير السركة في المشتري من قضية الوكالة لان كل واحد منهما قد وكل صاحبه بالشر
 بماله نصاعا ان يكون نصف المشتري له والسركة وان بطلت ههنا مال المالكين فالوكالة باقية فلهذا كان المشتري
 بينهما نصفين ويرجع المشتري على صاحبه نصف الثمن لانه انما كان النصف بمحكمة الوكالة ونقد الثمن من ماله نفسه
 فيرجع به عليه اذا تاملت موضوع المسئلة في كل موضع يتبين لك صحة الجوار من غير حاجة
 الى الفتوى ومن غير تناقض الجواب فان اشتري باقتناعا على المال فنقد الثمن من الدرهم ثم هلك
 الدرناير فانما يخلو من مال صاحبه خاصة لبقاءها على ملكه بعد الشر بالدرهم والمشتري بالدرهم
 منها على قدر راس المال الذي اشتري لانه قائم بينهما حين اشتري بالدرهم وصار المشتري مشتركا
 بينهما فلا يغير ذلك ههنا الدرناير بعد ذلك ويرجع صاحب الدرهم على صاحب الدرناير من ثمن المتاع
 بقدر حصته من المتاع لانه اشتري ذلك القدر له بوكالة ونقد الثمن من ماله نفسه وانما في ذلك
 على ان يشتري الآخر بالدرناير لانه قد نقد الثمن من ماله نفسه فاذا فات كل واحد منهما فحقه في حقيقته
 من دراهمه ثم لم يدكر ان يشارك في المتاع المشتري شركة عقد او شركة ملك وفيه اختلاف بين المحققين
 لعلم الله عند محمد بن سري عقد حقه اذا باع له احداهما فنقد سواه في الكا وعقد الحسن بن سري ملك حقه ان ينفذ
 بيع اجلهما الا في حصته لان شركة العقد قد بطلت ههنا الدرناير كما لو هلك قبل الشر بالدرهم ولما بقي
 ما هو حكم الشر او هو الملك في شركتهما في المتاع شركة ملك ووجه قول محمد ان ههنا الدرناير كان بعد حصول
 ما هو المقصود بالدرهم وهو الشر بافلا يكون في سطر السركة عند سواه فكل واحد منهما يخلط في الخلط بالمالين
 فان اشتري بالدرهم الدرناير جميعا فكل واحد منهما يخلط في الخلط فيكون في سطر التخصيص في القسمة
 يقبض قيمة راس مال كل واحد منهما وقت عقد السركة وفي وقت الملك المشتري يقبض قيمة راس مالهما وقت الشر او في
 ظهور الزوج لا يقبضهما او في يقبض احدهما يقبض قيمة راس المال وفي القسمة لانه لم يخلط راس المال الا في الزوج
 وقد بينا ههنا فيما قبلناه من شرح الجامع وان اشتري بالدرهم متاعا ثم اشتري بالدرناير متاعا فوضعا

في احوال التبعين

فقد

ماله درهم فاما قوله عا ان نصفه فليس كما تتبادر على سمعها المعارفة الاولى فلو كان
 متساويا لوجب وبالمعارفة بتبين انه حذر الى ان نصفه لمخاطبة نصفه لنفسه وذكر محلي عنه اذا كان
 مفيدا اثر ان ربح المال بشرط مال المضاربة من المضاربة فيكون حذرا وان كان ذلك مملوكا له لكونه مفيدا
 قهنا ايضا ضم نفسه الى مخاطبة مثل العبد فبعد في حق التقييم فلهذا كان باقيا نصفه من مخاطبة
 محسومة اذا عرفنا هذا فنقول الباع منها ضابا بية نصفه بجميع المذكورة النصف وكيل صلح فاذا
 بوجه مثل عا ان نصفه كان عا به متساويا للمالك ثم قوله عا ان نصفه معارض فيكون ذكر معتبرا
 في تقسيم الثمن وفي ابقا نصيبه عا ملكه وبقى موجبا للمشتري نصيب شركته بنصف الثمن واذا قال عا
 الا نصفه فهذا منزلة قوله بعت نصفه بكذا فعندنا حصة من نصف من النصف من النصف جميعا لان
 تعين نصيبه قبل الوكالة لتصح تصرفه وبعد الوكالة تصرفه صحيح وان لم يتعين له نصيبه لان
 من اقبله ان الوكيل يبيع نصف العبد بمكسبه نصفه فيكون النصف فلينظر ان كان جميع الثمن ونصف العبد
 بينه وبين شركته بنصفه وعندهما لا يمكن تقسيم تصرفه النصيب لان الوكيل يبيع نصف العبد لا يبيع
 نصفه فيكون نصيبه يبيعه الى نصيب نفسه لتصح تصرفه رجل اشترى عبدا او قبضه ثم
 قال لرجل قد اشركت في هذا العبد عا ان تنقل الثمن عني ففعل كان هذا الشركة فاسد لانه فلكه
 نصف العبد يبيعا بنصف الثمن شرطية ان ينقل جميع الثمن عنه وانما سئل الله تعالى عن
 بيعه وشرط في بطل هذا البيع بينهما كان الشرط وان نقد عنه الرجاء عا عليه بما نقد عنه لانه قض
 دينه بامره ولا شيء له في العبد لان الشرا كان فاسدا او البيع الفاسد يذوق القبول لا وجب شيئا
 رجل اشترى نصف عبد بمائة درهم والآخر رجل اشترى نصفه بكذا نصف الباقي بمائة درهم باعاه
 مساوعة بثلاثمائة درهم او بمائة درهم فالثمن منها نصفان ولو باعاه بمائة درهم بائة درهم
 او قال بالبشرة احد عشر كان الثمن بينهما اثلاثا وكذلك لو باه رجل ابن امس المالك وباعاه بوضو
 كذا فالثمن منها اثلاث لان الثمن يبيع المساومة بمقابلته الملاحية يعين المذكور في الجرد والثلث الاول
 حتى لو كان موهوبا او كان مشتريا لغرض امثل كحوز ببيعة مساومة ففيما ان الثمن بمقابلته المذكور

المسألة الأولى

في ملك العبد مستويان في ثمنه فاما في المراجعة والتولية والوضيعة فباعتبار الثمن الا ان التركة لا يستقيم
هذه البيوع من الموهود والمردود في المشتري بعرض لا مثله والتميز الا في الثانيين فكل ذلك
الثاني يوجب الفرق بين المراجعة لو اعتبرنا الملك في قسمة الثمن وفي الثمن الاول كان البيع مراجعة
في حق اهل ما وضعت من حق آخر وقد نصا على المراجعة بضمها فلا بد من اعتبار الثمن الاول لذلك
مخلاف بيع المساومة واذا اشترك الرجلان شركة عنان في تحارة عاين يشترى او يبيعان بالنقد
والنسيئة فاشترى احدهما شيئا من غير تكرر التجارة فهو له خاصة لان كل واحد منهما يحكم الشركة
يصير وكما صاحبه والوكالة تقبل التخصيص فاذا خصنا نوعا كان كل واحد منهما في شراؤهما
في الاجنبي صليحه فيكون مشترين بالنسيئة خاصة فاملة ذلك النوع في بيع كل واحد منهما وشراؤه
بالنقد والنسيئة ينفذ على صاحبه لانها صحت باذنه وكذا لو لم يصير حيا فان مطلق التوكيل
يملك الوكيل البيع والشراء بالنقد والنسيئة على الموكل فكل من مطلق الشركة الا انه اذا اشترك احدهما
بالنسيئة بالنقد او المكيلا او الموزون فان كان يده من مال الشركة من ذلك الجنس حاز شراؤه على
الشركة وان لم يكن كان مشترين بالنسيئة لانه لو نفذ شراؤه على الشركة كان مشترين في مال ليس
للمشرك من غير عنان ولا مضاربة واية الاستدانة مطلق العقل بمعنى هوانه لو صح استدانتها اذ ادخل
الشركة المضاربة وما رضى كل واحد من الشريكين بتصرف صاحبه الا في مقدار ما جوله رأس المال فاما ان
شأن بالنسيئة في هذه الحالة على نفسه خاصة وان كان مال الشركة يده درهم فاشترى بالنسيئة
بالدنانير عندنا يصير شراؤه على الشركة استحسانا وفي القياس هو قولنا في بيع شريك بالنسيئة بنوع
منه وفي حوز الدرهم والدنانير في القياس حسان في الاحتسان جديس واحدة ضم احدهما الى الآخر
في تكيل النسيئة وغيره ثم قد بينا ان عندنا في بيع الشركة على الشركة حسان في بيع الشركة اذا
كان رأس المال احدهما درهم ورأس الآخر دنانير فكل من اشترى بالنسيئة عندنا حسان في بيع
في طعة النسيئة فاما في بيع الشركة بالنسيئة على شركة وان اشترى احدهما من تجارتهما وانكر الآخر
لم يمتنع جميع ذلك ان كان هو الذي وليه ان حقوق العقل تتعلق بالعاقبة كمالا ان او مباشر لنفسه

وان اقرنا ما ولياه لزمه نفسه لانه في النصف حفر على نفسه وفي النصف على صاحبه بعقل الشركة
ولا يه الزام الذي في ذمة صاحبه باقراره فقط اقراره ولو اقر ان صاحبه وليه لم يمتنع
لانه اقر باخيره ولا ولاية على شركته في الزام الذي عليه هذا بخلاف شركة المفاوضة فانه لا يمتنع
الا كماله والوكالة جميعا فيكون كل واحد منهما كمالا في جميع ما يلزمه فاذا اقر احدهما كان كل واحد منهما
مطالبنا جميع ذلك لان حكم الكفالة فاما شركة العنان فينتصم الوكالة دون الكفالة وعلم الوكالة
لا يصير كواحد منهما مطالبنا بما صاحبه فان كان لشريك العنان عاين حرك في اخره احدهما لم يكن على
صاحبه خلاف شريك المفاوضة ان يتناوض فيهما هو صانع التجار كشخص واحد والتاجيل من
التجار فباشرة احدهما في مباشرتها وبشرى العنان ما كانا كشخص واحد وان شركة المفاوضة
لكل واحد منهما حق المطالبة بما وجب لصاحبه مباشرة فلان ان يوجبه وليس لشريك العنان حق
المطالبة بما وجب مباشرة صليحه فالا يكون له ان يوجبه في نصيب صاحبه وفي نصيب نفسه اختلافا
من اخ حسنة ومن صاحبه في حق التاجيل ومع بيانه كتاب الشركة وان اشترى احدهما شيئا
من تجارتهما فوجده غيبا لم يكن للاخر ايدته ان الرد بالبيع من حقوق النقد وذلك يتعلق
بالعاقبة ولا في اخره النصف احصى وفي النصف موكا وليس لوكلا ان يخاصم في البيع الباع
فيما اشتراه وكيلاه وكذلك لو اخذ احدهما مالا مضاربة فوج فيه كان البيع له خاصة لان مال المضارب
ليس من شركته في بيع فعله فيه يكون لنفسه خاصة دون شريكه وان خفا والمضارب البيع بعلمه وكونه في
حق احدهما من غير شركتهما في علمه خاصة ان في البيع من شركتهما كما وان احدهما من صليحه غزاة الاجنبي
وعا هذا الوشء باحدهما لصاحبه بشهادة من غير شركتهما فهو حايث لانه عندنا في شهادة
مخلاف ما هو شرعهما فانه في شهادة المالك من النصف المشهود به وقال ابو يوسف لم يثبت لشريك
العنان ان يبيع وان يدفع المالك مضاربة وان لم ياذر له شركته في ذلك وهو قوله ان يباع في المال الذي
من شركتهما كما في موز المضاربة ان يبع وهو قول ابو حنيفة ومحمد بن مالكه وهذه المسئلة تستدل
عاقبة قول ادبها ان مال الشريك ان يترك بالتمرد وهو احتسان وفي القياس ليس ذلك لان كل واحد

منهما وكما صاحبه

و ليس للوكيل ان يبيع غيره لان الموكل انما رضي ببيع ما له ولم يرض ببيع غيره وفي الاستحسان التوكيل
 من عادة التجار وكما وجدنا في الراجح ان يحصل الا بالتجارة الحاضرة والغاية وكل
 واحد منهما عاجز عن مباشرة الترخيص بنفسه ولا يجد بدا من ان يبيع كل غيره بل هو الترخيص
 مقصودهما وهو البيع فيصير كل واحد منهما كالا ذل لصاحبه في ذلك الالة وان الوكالة التي
 تتضمن الشراء بمنزلة الوكالة العامة وهذا صحت من غير بيان جفس المشتري وصفته وفي
 الوكالة العامة للوكيل ان يبيع كالفان لو قال الوكيل ان يبيع ما كان له ان يبيع غيره به وكذلك اجل
 الشراء ان يبيع ان يبيع من عادة التجار ولانه لو استاجر من يتصرف في البيع جاز ذلك منه
 كما شريكه فاذا وجد من يتصرف في بيعه جاز له ان يبيع بالطريق الاولى وكذلك ان يبيع من ملك
 الشراء ان يبيع ان يبيع من حفظ مال الشراء فلا ان يكون له ان يبيع ان يحفظ الموضع بغير اجر
 اولا وله ان يبيع من مال الشراء مضاربة لان له ان يستاجر من يتصرف في مال الشراء باجر
 مضمون في الذمة فلا ان يكون له ان يستاجر من يتصرف ببعض ما يحصل بعلمه غير ان يذكر
 مضمون في الذمة اولا لان ذلك ان يبيع له ما قد رزق الحسن والحمد لله ان يبيع له ان يبيع له ملك
 مضاربة لانه انما يبيع الشراء المضاربة فيكون بمنزلة عقد الشراء وليس اجلا للشراء ان يشارك
 في البيع وانما الشراء فذلك لا بد منه مضاربة وما ذكره الكتاب اجمع ووجه الفرق بين الشراء والمضاربة
 انما يستفاد من عقده من توابعه في انما يتبع الشيء ما هو ذوقه لا ما هو مثله او قوته
 والمضاربة دون الشراء لان الشراء المضاربة في البيع المضاربة لو فسد شيء لم يكن المضارب
 في البيع فليكن جعل المضاربة مستفاد بعقد الشراء لا بهاد وانما الشراء في غير مثل الاول
 فلا يمكن ان يبيع من توابعه مستفاد به فهو نظير ما يتول ان المضارب ان يبيع كل ان الوكالة دون المضاربة
 وليس ان يبيع من المضاربة لان الثاني من الاول فلا يكون مستفاد به وهذا لم يكن للوكيل ان يبيع
 مضارب الوكيل ان يبيع من الاول والآخر في حق الغير فاما في حق نفسه فيجوز ان يبيع لغيره
 من ماله وهذا انما يتول ان يبيع من ان يبيع لغيره لانه متصرف لنفسه انما هو الشراء

ولله اعلم

باب في المفاضلة

روي عن ابن سيرين عن ابي لهبة قال كان يوزن من تمر فمروا بالمال غايبة وهذا دليل ان يوزن من
 احضار راس المال ولكن اذا وجد احضار عند الشراء ما فهو والاحضار عند العقل سوا حتى اذا خاف
 الى حل الف درهم على ان يشارك بها وبالف درهم فله ان يبيع العقل الشراء بهذه الصلة فاحضر الرجل
 المال عند الشراء جازت الشراء لان المقصود هو التوفر في البيع الشراء فاذا وجد احضار للمال عند
 المقصود كان في كل منزلة الاحضار عند العقل البيع لله قال الشيخ علي ما اصطالحا
 عليه والوضيعة على المال وهو مذكور في علي رضي الله عنه وبه نأخذ ونعتبر الشراء بالمضاربة فكما ان البيع
 في المضاربة على الشراء والوضيعة على المال فكذا الشراء في علي رضي الله عنه قال الشيخ علي ما اصطالحا
 من ان يفسر هذا ان الوضعية على المال المضاربة والشراء في الوضعية على كل من من المال المضاربة
 والشراء في المضاربة على كل من المال المضاربة والمضاربة على كل من المال المضاربة
 فكتبنا بينهما في كتابنا بينهما انما اشتركا في كل قليل وكثير من مفاضلة وانما هما كذا وكذا
 بينهما نصفان يعم كل واحد منهما فاذا اشتركا في كل قليل وكثير من مفاضلة وانما هما كذا وكذا
 المساواة في المفاضلة فلا بد من ان يكون التسوية بينهما في راس المال والدرج وان الشراء بينهما
 في كل قليل وكثير انما اذا اختلفت احوالهما بمكدر ان يبيع راس مال الشراء ان يكون العقل بينهما
 مفاضلة لانعدام المساواة ولكن ان اختلفت احوالهما بمكدر عرض او من على الشراء فليس بينهما مفاضلة
 لان العرض لا يصلح ان يكون راس مال الشراء والدرج كذلك وهو نظير اختصار احوالهما بوجه او ولد
 وذكر لا بعد في المساواة المعبرة في المفاضلة ونقول في الكتاب على الفظة المفاضلة وقد بينا ان هذا
 لا بد منه ان كانا لا يعرفان جميع احوال المفاضلة وبعد ما صار المتفاضل في الشراء احوالهما فهو جائز
 عليه على صاحبه بوجه كذا ان المفاضلة تتضمن الوكالة والكفالة فيجعل الوكالة بجواز الشراء احوالهما
 كسرها ويجعل الكفالة بجواز احوالهما انما يحجب على صاحبه بسبب التجارة وان كان راس مال الشراء احوالهما
 منها الف درهم فاشتركا ولم يخلط المال فالشراء جائزة وفي النوادر قال في القياس ان يكون الشراء

فيها

مفاهيم

نشد

او بقرينة الامر وتفاوت ايراد الهمزة الوهمزة يجوز ذلك دون التخصيص
على البيع والشراء مقصود من ذلك لا غير المشتري ومثله في الوكالة يجوز ايضا لو قال كل احد منهما
ما اشترى من شيء فويشترى ان يكون بينهما نصيب ونقسم ربحه نصيبا ولكن ذلك تفسير للسرقة
فانما الوكالة الخاصة بالمقصود غير المشتري فلا بد من اعتبار معنى المخصوص فيه لتصح الوكالة
وكذلك ان اشترى كخيال ان الخياطة مفادها او خياط وقصار او شبه ذلك من الاعمال المختلفة
او المتبقة حتى اذا قبل احد العملين اخل بالآخر وان كان عمله غير ذلك العاين بشرط المفاد صارا
واحد ما وكل صاحب قبل العمل وكيفية صاحبه فيما يحب عليه فكان كل واحد منهما مأخوذاً بما قبله
والآخر وانما صحة التقبل باعتبار ان ذلك ليس من عمله لانه لا يتغير عليه اقامة ما قبل يده
ولكن ان يقيم باجوائه واجرايه وهو يتاخر عما يفعله بل ان هذا الطريق فلم يكن له ان يطلب اليه
تحت الكفالة والله اعلم

باب بضاعة المفاد

واحد المفاد ضيق ان يضع بضاعة مع رجل وان يدفع مضاربة وان يودع وقد بينا ان سر
الغناز على هذا بالمفاد والى ان لا يحتمل فانه لا يقرض لان الفرق بينه وكل واحد
من المفاد ضمن مقام صاحبه التجارة في حال السرقة دون التبرع لان تركه لا يملك الضمان والصلوة
تصيب لصاحبه فالفرق في كونه تبرعا كالصدقة او فدية قال الله تعالى الصدقة بعشر أمثالها والقرض بمائة عشر
وقيل ان جعل الثوب القرض اكثر من ثمن القرض لا يثبت الاحتياج والى الصدقة قد يكون محتاجا
وقد يكون غير محتاج وذكر الحسن ان عاقبة القرض لله لا للمشتري ان يقرض حال المفاد من رجل
واحد من اثنين به وقد اتفقوا في صحة البيع له ذلك وحمل هذا منزلة الكفالة من حيث انه مقبض
في الهداء والبيع بمثلها ما ان الكفالة مقبوضة في التبرع ولكن بيع مثل ما يودع من امر الى حصة
ان احد المتفاوضين اذا كانا معا يبيعون بضاعة مع المفاد من رجل واحد فكل واحد منهما
كفالة اهل المتفاوضين لانهم يبيعون بها ويجعل معنى التبرع فيه الاحتياج لكل واحد من الاقران فان اقرض
احدهما به فبما من دفعه حال اقرضه اشترى به انه مقبوض نصيبه في المالك غير ما من دفعه

المشترى

ولكن لا يفسد ذلك المفاد منه لان المقصود له انما انفق بمكدره وذاك غير مفسد للمفاد
ما لم يقبضه وان المقرض يشتريه مثله انما المستقر في فرائد المساواة بقائمة وليس
ان يغير دابة من شركته في القياس لان العارة تبرع بالمنفعة لغيره انما هو كالتبرع بالعين
كالهبة وذلك خلاف ما يقتضيه المفاد فاذ افاد فوجب الدابة تحت المستعير كان المستعير ضامنا نصف
قمة الدابة لشركته القياس لان مقبوضه نصيبه بالتسليم الى المستعير ولكن استحسن قبله ان يغير ولا ضمان
ان العارة من تواع التجارة فان التاجر لا يجد بدلا لها لانه اذا اناله من يعلقه فلا بد من ان يغير ثوبا يلبس
او وسادة يجلس عليها او يجد من اعارة الميزان في سجناته من بعض الجيران فان من يغير لا يجد الحاجة
وكذا لو اقرض مالكا للتجارة من رجل لا يملكه ما هو من تواع التجارة التي ان المادون يغير والمفاد فاعلم
من المادون ان المفاد يملك المادون لا يملكه بعض النواذر فقال التاجر في المادون لم يكن مالكا للشيء
منه فله ان يغير وانما اراد به المادون فالتاجر الذي يملك النصيب يكون شركا في البيع لان ملكه اعارة او لو
البضاعة احد ما بضاعة مع رجل ثم تفرق المتفاوضان ثم اشترى المستقبض البضاعة وهو لا يعلم بغيرهما فشرى
جانبين على امر وعاشركه لان البضاعة توكيداً وبها شرع اهلها في حال قيام المفاد به كما شرع تمام انما اقرضه
اياءه التبرع فصار حكم البضاعة في حق الوكيل كالمعاملة به فاما ان يقرضه علمها ولو كان امره بالشر او لم
يدفع اليه مالا كان ما اشترى للامر خاصة لان عاينها فيما هو من شرهتها لو لمها فاذ دفع اليه من شرهتها
وامر ان يشترى به فاما لو بطل عملها فيما هو من شرهتها فاما اذا لم يكن دفع اليه فلا فاعلم ان كل واحد من الوكيل
والانابه فيما هو ليس من شركته الا ان المفاد من اذا بقية بغيرها حتى اشترى الوكيل جعل شراؤه كشر الموكل
فكان المشتري يدينها بغير هذا الطريق وذلك لا يوجب اذا اقرض قبل شرا الوكيل لان عند شرا الوكيل لو لم يقرض
الموكل كان مشتري نفسه فذلك الوكيل يكون مشتري بالامر خاصة بوضحة ان دفع القرض الوكيل او اقرضه فاذ كان
المال مدفوعا اليه لوجوبه بغيره بالامر خاصة كان ضامنا للامر نصيبه من المال فلهذا هذا القرض وحملناه
مشتري اليه اذا لم يعرف اقرضه او لم يعرفه فاما اذا لم يكن المال مدفوعا اليه انه لا يضمن المشتري شيئا وان
صار مشتري بالامر ولكن خرج القرض بالشر او بغيره به على الامر وقد روي في قول الوكيل قال ان الذي

شياء

استحسانا وانه القياس من كل واحد منهما وهو حاصل بالتقر في كل واحد منهما في التقر فقام
صاحبه الاستحسان في هذه الاشياء مستثناة من عقد الشرع لعلنا بدو في حاحه الحكم من المتقاضي في الشرع
مدة للمفاضلة وطولها لو عيناه اسره ذكر جعلناه مشتر بالنفسه واذا صار سبي لم ينعاه مطلق المفاضلة فيبقى
ظاهر الدعوى والادعاء وحول القوافل في اليد لا تكاد وكل الحادم يطاهها لان فعله محمول على ما حمل له
الادعاء وما وطئها الا اذا كان مختصا ملكها اذ كانت مدبرة او ام ولدنا كان القول فيها قوت في اليد فكل الامم وكل
لوم نقتريه ولكن ما في احدهما ثم اختلف في مقدار الشرع فهو على النصف لاننا علمنا بوجود المال في يد احدهما في حال
قيام المفاضلة وتاسر موت احدهما في قبض العقد فهو افتراقهما سواء ولو كانا جميعا والمالك يدا احدهما وهو منكر للشرع
فاما الاخر البينة انه شركة شرع ففاضله الثلثان والذين يدينه الثلث فلهن السهامة في القياس لا تقبل الا اقراره
بالمفاضلة اقرارا بالخاصة من الملاك ذكر الكاذب منه لشهوده فيما شهد وانه الثلث والثلث والمدعى اخ الكفر شاهدا
ببطلان ادعائه وفي الاستحسان شهدا بتمام اصل المفاضلة مقبولة ولان بينهما نقصان لانه لا حجة في اتمام الشهان
لو ما ذكرنا من الثلث والثلث فيبلغ تلك الزيادة فيبقى شهدا بتمام اصل المفاضلة ولا في الناس من يتوافق التفاوت
في المالا في المفاضلة فلهذا الشهود من يقر ويقر فيفسر وانباعا اعتقادهم ولكن القاضى يبنى ما يثبت عندهما
اعتقاده لا اعتقاد الشهود فيثبت من هذا الفضل ضعف كلام محمد في الفرق بينهما اذا فسر الشهود او اثبتوا
فان تفسيرهم لم يثبت قبول شهدا بتمام المفاضلة فذلك لا يقبل تفسيرهم في المنع من قبول بینه احدهما عا
منه في يد انه ميراث بل الميراث والمفسر ذكره سواء وكله لو كان المدعى ميتا واقام وارثه البينة على مثل ذلك
لان خليفة موثوقه قائم مقامه واذا اقرق التفاوت فاقام احدهما البينة ان المال كان كله يد صاحبه ان قاضي
كذلك قضى بذكر عليه ستمو المال وان قضى به منهما نصفين واقام الاخر البينة على ذلك من ذلك القاضى بعينه او غيره
فان كان من قاضى احدث علمنا الثاني من القضاة ان اخذنا بالآخر وهو مودع هو الاول لانه عالم بتبضات نفسه فانما يقض
بنا حاضيا يقضى به او اذا سئل عن الخطأ في القضاء الاول فلهذا جعلنا الثاني نقض الاول وهو كما لو تباعا بالفهم
تباعا بانه دينار فجعل الثاني نقض الاول وان لم يبق الثاني منهما او كان القضاء من القاضيين لم يكره اكل القضاء الزم
عند علي بن ابي طالب في حجة ظاهر افانه قضى بالحق من ولاية القضاء فلا يجوز ابطاله بالشك اذ ليس احدهما الا بالحق

ذكر

من الآخر واذا كان من قاضيين فكل واحد منهما لا يمكن نقض قضا الآخر ويقصد ذلك انما يقضى كل واحد منهما بما
عنده الشهود به وامانة بينهما يجوز ان يكون في يد كل واحد منهما بعض مال الشرع فطر كل فرق
ان ذلك جميع مال الشرع فيجاء سبب كل واحد منهما صاحبه بما علمه وتراد ان الفضل في كل واحد منهما المفاضلة
ما عا شرعية من ميراث او ارض حياية ان كل واحد منهما ملتم لما وديت بطريق التجارة والتمس ان لا يمس
بالميراث الواجب لا يكون واجبا بسبب التجارة وانه بدل على احكام الشرع وكفالة كل واحد منهما ما صلح به بين
بدل ما حكم الشرع حتى يكون منفعه مباشر سبب الالتزام لما وادش الحياية واجبة بطريق القرض وان دون
فهو ما لا يحتمل الشرع بينهما والدليل على الفرق ان اقرار الماذون بالميراث ارض الحياية غير صحيح في حق المولى بخلاف
اقراره بدون التجارة فلك ولا سائر اكلهما صاحبه فمما رز من ميراث ولا جائزه بحجة بها السلطان
او هدية الا عند انظر للملح انه يقول مقضى الشركة المساواة وقد بقيت الشرع بينهما فثبت ما هو صفيين
وهو بناء على مزجه ان لا يتدل لو كان اسر ما عا التفاوت يجوز الشرع وبصير راس المال بينهما
فذلك ان الانتهاء ولكن نقول لا بد للملك من سبب وسبب الاثر القراه وذكر غير موجود في حق الشرع
ولا يمكن جعل الوارث مملوكا نصفه من شركة بعقد الشرع ان تمام سبب الملك بعد موت المورث والتمليك ايقن
سببه وان كل واحد منهما جعل المولى عن صاحبه فيما حكمه وكوز والميراث يدخل في ملك الوارث بغرضه فلا
يجوز ان يكون مونا بئاء شركة فيه وكذلك الحبة والصدقة فان مع اضافة مود العقد اليه لا يمكن جولة نابيا
عشرهم قال لا يفسد كالمفاضلة الا ان يكون دراهم او دنانير وقد قبضه معناه لم يكن دين
وهذا بناء على ما يتبين ان متى اختص احدهما على مال الصلح ان يكون راس مال الشركة معلوم به بموجب المفاضلة
مسطر المفاضلة فلك وكل واحد منهما كانت غير احدهما في غيرهما جميعا لانها بقول المفاضلة صار الشخص
واحد فيما يلتم به كل واحد منهما سبب هو من صنيع التجارة وقبول الوديعة من جملة ذلك فان مات المشتري
قبل ان يبين له المصروف المودع اذا مات مجهولا للوديعة يصير مملوكا للوديعة وهذا انما هو حال جميع
احدهما ما حكم الشرع فيكون ملتم صاحبه فان قيل وعور هذا الصانع بعد الموت ولا مفاضلة بينهما بعد الموت
فلكل واحد منهما لكونه لما اشرف على الموت وعجز البيان فقد تحقق التجهيل وصار ذكر دينه علمه قبل موته فلو قال الحق

ضاخت بد الميت قبل موته لم تصدق لانه لا عقول بينهما بعد موته او انما يكون قول احد ما كقول صاحب السبب
القديم بينهما وان الموضع بنفسه بعد ما صار ضامنا بالجو ولو زعم انه كان هكذا لم يصدر فلكذا كقول شريك
ان قول الميراث مقبول فيها هو امير فيع لفي الضمان عنه فاما في استحقاق الضمان الواجب عليه فيقبول قوله وان كان
الحق هو المستوي في صدق لانه ما صار متملكا ولا ضامنا للوديعة مادام حيا بعد موته شريك فانه قادر على اداء
ما التزمه فلهذا كان قوله مقبولا فان قيل ليس كذلك واحدا فيهما الزعم بما يقبل الوديعة مثل صاحبه فليعلم
ولكن التمسك عند الموت باعتبار اليد لا في اليد بل في الجوهل عند الموت بقلب يد مكي و الوديعة يد الموضع حقيقة
شريك فان قالوا انهما قبل موته في الضمان خاصة ولم تصدق على صاحبه لان الضمان عليه باقراره
وعند اقراره انما ضامنه بينهما من اقراره غير مصرق في حق صاحبه لان القيمة بينهما انه انفقها في حصة للميت و
الثالث بالبينه كالثالث بالمعاينة فيكون عليه ما هذا قول الى حصة ومحمد بن يوسف في علم الله هو عليه خاصة واحتل
للسنة اذا اوجع على احد ما ضامنه فليعلم انما هذا قول الى حصة ومحمد بن يوسف في علم الله هو عليه خاصة واحتل
بالحارة ولا بد للمستعمل والمستعمل لا يحتمل السرقة وهما في الاضمان الخصم وضمان الاستهلاك فان كان
برهنا صحة اقرار المادون به وكونه مأخوذا به في الحال وهذا انه بدلا من الحق للشرط وانما يجب باصل السبب وعند ذلك
الحال قابلا للملك ولحق ملك المقتضى والمستعمل بالضمان فلو اذ اودع احد المغان من المادون به عند
مادعي المستوي انه قد رد ما اليه او الى صاحبه بالقول فليعلم بعبثه انه مستلظ على الرد على احدى المادون به امير فيع فانه عليه
فما يقوم احد ما مقام صاحبه الا ببيع فلكذا في الاستدراج اذ قلنا ان قول الميراث في الموضع مع عبثه فان جرد الرد اذ
هذا ضمن بقول شريك ثانيا ان قول الميراث مقبول في رواية نفسه الضمان في وصول المال الى الميراث برفعه اليه اثر
ان الميراث لو اوجع مادعي الميراث الرد عليه فيعلم الوحي للقيم شيئا فالقول قول الميراث في رواية ودين الطاهر
على الميراث بحاله ولا خلاف في الشريك الذي ادعى الميراث الرد عليه لانه ما قبضته لان شريك تدعى عليه ضمان اصبحت
القبض ولو اقره لزمه فاذا الميراث حلف عليه كذا لو مات احد من الميراث المستوي انه كان دفعه الى الميت
في رواية ايضا بعد موته انما ان قوله في الرد مقبول في رواية الميراث فلكذا في حق شريك ثم استخلف الوديعة على العلم
في الميراث لو اوجع الميراث الميراث استخلف شريك فلكذا بعد موته الا انه اذا كان حيا فاما ما ينفك عن فعل

في سبب
مصدق
عليه

والوديعة استخلفون على فعل الميراث في القبض وقد تنازع الاستخلاف عما فعل الغير يكون على العلم فان ادعى
انه دفعه الى وريثه الميت فلكذا به وحلفوا انهم ما قبضوه فهو ضامن للقبض حصة الميراث في ذلك لان الميت
كان له حق الدفع الوديعة وقد اخبر ادا الامانة في ذلك فاما نصيب الميراث فليعلم ان يدفعه الوديعة الميت
الميت حقه خاصة ولان الميراث حقه قد استقصى بالموت وهو نصيب الميراث فليعلم ان يدفعه الوديعة الميت
الوديعة الميت ثم يكون ذلك النصيب بين الميراث ووريثه الميت نصيب لان الميراث لم يصدق في وصوله من المال الى
وريثه الميت فليعلم انما صدق في رواية عن الفعل ان فعل كل النصيب كالتاوي والمالك المستر كالتاوي على السرقة وما سقى
السرقة ولو قال دفع الميراث الذي اودعني بعد موته الذي لم يودعني حلف عا دكر فهو رد من الضمان لانه تدعى
الامانة في الضمان فان الميراث في الرد عا من قبض منه مال الميراث او غير ذلك موجه عليه بعد استقراض الميراث بينهما حصة
في حال قيام الميراث حقه ولا يصدق على الزلم الى شيئا بعد ان تحلف ما قبضه فان كان الميراث ميتا قال المستوي قد
المالك اليك جميعا الى احدى نصفه والوديعة الميت نصفه ومحمد بن يوسف في علم الله هو عليه خاصة واحتل
الامانة بايضا نصيب عا واحد منهما اليه فان اقر احد الفريقين بقبض النصيب شريك في الفترة الاخرية ان باقرار
ميراث وصول النصيب اليه ويدعي الميراث لم يثبت وصول النصيب الاخر الى صاحبه فاست قبضه يكون مستر
وما ورا ذكر يكون تاويا وان كانا يجتن فقال المستوي قد دفع الميراث اليهما فاقبل احدهما اذ ذكر وحل الاخر
فالمستوي يدعي بركه لا يجوز عليه لان نصيب احدهما اياه في حال قيام الميراث حقه كقبضه فاما لو صدق انه لم يكن عليه
يميز واخر قائم قال المستوي دفعته الى الذي اودعني فهو رد لان في الرد على الميراث باعتبار ان
الوصول اليه كان من حصة لا بتمام الميراث حقه منها وان قال دفعته الى الاخر وكذا في ذلك ضمن نصيب ذلك المال الذي
اودع الميراث بعد الفترة ليس له حق في نصيب الميراث المستر له وله حق في نصيب السرقة اليه وان لم يصب السرقة
مخبر ادا الامانة وفي نصيب الميراث عا نفسه يدفعه الى غيره ثم ما قبضه الميراث يكون بينهما نصيبان
لان الميراث غير معتد في وصول نصيب السرقة اليه لما كذا به فليعلم ان كالتاوي فليعلم ان بينهما نصيبين وان
صدقة السرقة يدرك في الميراث بالخيار ان تناقض شريك نصيبه لانه قبضه ولا حق فيه ان تناقض الميراث لانه
دفع نصيبه الى السرقة بعد استقراض الميراث حقه بينهما والرافع يعرف حق ضامن القابض فليعلم عارضة الميراث وكما
طعامه

وقوله هدية في الطعام وامانة دعوتك غير امريه جان لا ياتى به واخاف على الداعي ان لا يستحق ان يلقى الناس له ذلك
انه تصرف في نصيب شركته خلاف امره فانه امره بالتجارة والعيادة ولا يفراد اتخاذ الرعية ليس تجارة ولكن استحقاقا له من
التجارة ومما لا يحل التاجر منه الا ان كان العود المودون له يدعون له الجاهل من الجاهل ويظهر اليهم المظهر ليجمع على المادون
غير ما لا يشي من المال انما هو تاجر المفاض تاجر ما لا ينصف المال فلان كل من كان اوله ذكره من شريكه في المفاض لا يملك له
وان جعل قبل ان يثبت فيقول ان من جعل من حكيه ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب دعوة عبد وحدثه في سعة
الى سيدنا الآخر شريكنا بعد قد عودت عظمنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر فاجابوا في ذلك ولو كسا المفاض
ثوبا او هبة او دابة او هبة الفضة والذهب المستودع الجود كماله بحرية حقيقة شريكه لانه تبرع وانما استحسن ذلك
في الفاكهة واللحم والخبز واسباه ذلك مما يוכלل ان هذا ذكر المفاض من من صبيح التجارة وانما في سائر الاموال فالحصة
ليست من صبيح القمار والرجح في معرفة الفرد منها الى العرف في ذلك ولو اعار احد هذه دابة فركبها المستعير لقلنا
في الموضع الذي ركبها اليه قد عطف الدابة فاما هذه في الاعارة المذكور الموضع برك المستعير من ضمانه ان يقر احد من اهلها
هو مملوك كما حكم المفاض كما قرره في مالك ولو استعار احد هذه دابة لركبها الى مكان معلوم فركبها شريكه فوطقت في ضمانه
من ركوب الدابة ففارق فيه الناس وصاحبها انما هو برك المستعير ومن غيره فلا خلاف في ذلك ما عاصب اذا هلك
وقد بنا ان ما يجب من الضمان احد الحكم الغض في آخر مطالبه فان كان ركبها في حاشية المفاض فاما ان ينفرد ركبها
تروح اليها فالحكم في ضمانه يكون في مال ان الغرم مقابل الغرم وان كان ركبها في حاشية نفسه فاما ضمانه لما قلنا ان
انما ان ادياه من مال الشريك مع الشريك على الوكيل نصيبه ذلك لان منهوه الرأوي في ذلك فيكون قرار الضمان عليه
منزلة غصبت او طعام اشترى فاكله وقد الذي التمس شريكه فصف الثمن في عاين واذا استعار احد
دابة لهما عليها فاما له خاصة لوزية الامان معلوم في حمل عليها شريكه مثل ذلك في الممان من شركته انما خاصة
فاما ما عليه قبل ان ينفرد الذي ليس فيه لا يكون في عاين او الفرع على الدابة لا يختلف في ما عاين من ضمان
او مثل ذلك في الممان في الحمل فيكون عليه في ضمانه شريكه او غيرهما فيضمن في ذلك شريكه
الذي ان رجل لو استعار من رجل دابة لهما عليها عشرة مخاتيم خطية ففقد الدابة مع وكيله لهما عليها الطعام
في الوكيل طعاما لنفسه انه لا يضمن بالمفاض او حجب من الوكالة وكذلك هذا المتناقض من ان استعارها لهما

موسور

عليها

لا خلاف

عليها عدلا زطيما فحملها شريكه مثل ذلك العدم فيضمن ولو حملها عليها طيبا بسنة او الكسنة كان ضامنا في ذلك
الجنس والنفاد في الضرر على الدابة في ذلك ولو حملها المستعير عليها في ذلك ضمن فكل شريكه الا انه ان كان
من تجارتهما فالضمان عليهما المحصول المنفعة لهما وان كانت بضاعة عند الذي حملها فالضمان عليه لان الذي
حملها غاصب والآخر عنه كغيره ضامن ثم رجع الشريك على الذي حملها نصف ذلك في الايام من مال الشريك لانه لا منفعة
له في هذا الحمل الا ان يكون عليه من قرار الضمان في ذلك ولو استعارها لهما عليها عشرة مخاتيم خطية فحملها
شريكه عشرة مخاتيم شريكه لم يضمن في هذا اخف على الدابة فلا يصح الحام له في الفاضل في حق صاحب
الدابة سواء كان المستعير هو الذي حملها او شريكه وكذلك لو كانا شريكين في شريكه عاين فاستوارها لهما في الجواب في هذا
كالجواب في الاول لان وجه الضمان باعتبار زيادة الضرر على الدابة في الحمل ولو لم يوجد ذلك وان كان لا استوارها
لهما عليها خطية رزقا لاهله لهما عليها شريكه شريكه عليها خاصة كان ضامنا لانه مسئول لهما في ذلك مالهما
وغير ذلك شريكه المستعير فان المستعير يضمن على الاستعارة انه يستعين بالمنفعة لنفسه لانه لا يملك رزقا لاهله
يكون مملوكا له خاصة وذلك في عدم رضاه بالتفويض الشريك في مالهما كان ضامنا في ذلك واذا ادعى رجل
ان احد المتقاضين باع حادما في ذلك المتناقض فان المدعي ان يحلف المدعي عليه البيع على البتة وشريكه
على العلم ان كل واحد منهما لواق بما ادعاه المدعي كان اقراره بملئ ما اياها فاذا انكرا استخلف كل واحد منهما
لرجاء نكوله الا ان المدعي عليه البيع يستخلف عاين نفسه فيكون عاينه على البتة وصليته شريكه
عاين الغير فيكون عاينه على العلم فاما انكرا المدعي فبالحجارة للمشتري بالضر الذي ادعاه لانه يكره
كاقراره واقرا احد منهما ملزم اياها وكذلك لو ادعى تولية او شركة او امانة او تاجيل دين او تسليم دار الشفعة
لان فيها هو من عمل التجارة فيقول احد منهما انكرا واقرا احد منهما ملزم للآخر فيحلف كل واحد منهما المدعي
فان ادعى شيئا من ذلك عليه ما حلفا كان له ان يستخلف كل واحد منهما البتة لان كل واحد منهما لا يملك عاين نفسه
فاما انكرا عن الغير ان يضمن لهما او اذا ادعى ذلك عاينهما وهو غايب كان له ان يستخلف لهما عاينهما
فان حلف في ذلك الغايب كان له ان يستخلف البتة لو كانا حاضرين وان كان الغايب هو الذي ادعى عاينهما
من ذلك وحلف عليه ثم اراد شريكه ان يحلف ايضا لم يكن له ذلك والفرد من حين احد منهما ان الغايب المدعي

من شركتهما لانه ليس في تزوج العبد تحصل المال فيه فثبت من حيث الاشتغال بالمال والنفقة
فلا يملك احدهما في تصدب شركته بل يملك له ان يفرق الامه لان تزوج الامه من عقود الكتاب
فانه يكتسب المهر وتسقط نفقتها عن نفسه ولها مكر الابن والوصي تزوج امه اليتمه والامه
تزوج عبد اليتيم والى وليس لشرك العناز ان يكتسب لذكرا وانكحها وكذا صاحبه النكاح والكتابة
لوست من التجارة وما يكون موقفاً من التجارة والكتابة ليست من هذه الحلة وكذلك لا يملك احداهما تزوج
طامة في حق العبد ومحمد بن محمد بن الله وفي قول المصنف في كتاب النكاح
واذا كان المتفادى من عجز تاجر فاذ ان احداهما ديناً من حركاتها لم يلزم من ذلك ان فعله في اداءه
ولا في اداءه من شركتهما وما اذا اناه او احدهما فهو شركتهما ايضاً فافان في الحجاب ديمته ولا تستقر بما
انفقد شرعاً ولو كان شركته العناز في البيع والشرا وكذا صاحبه في البيع بالنقد والنسيئة
ولادانه في النسيئة ولا فائدة في الحجاب ذكره ديمته متعلقاً بما لفته لان عاقبة من شركتهما اما اذا اناه
شركتهما في عباة خاصة فاذ ناله في النكاح ثم اداه ولو احدهما ديناً فانه يلزمه نصف ذكرا وانكحها في
جمعه الا ان كان كل واحد منهما في حصة صاحبه كالحق في المثل لا يملك التفرق فيه فاذ اناه كل واحد منهما نصفه في ملكه الولي
لا يستوجب عباة مملوكة ديناً ونصفه مملوكة شركته وهو يستوجب الدين فيه لكونه فقيداً فانه في ذكر النصف كالحق في
وتجعل في نصف من العبد عباة من اذن عبده وعبد غيره ويثبت من دينه ما يخص عبد غيره ودينه ما
يخص عبده فان كان العبد الناجي من المتفادى في بيع احدهما ثوباً من اذن دينه لزمه نصف ذكرا والتمه نصيب الاخر
لان ما اداه ليس من شركتهما وفيما ليس من شركتهما كل واحد منهما صاحبه كالحق في ملكه ولو كان العبد من انا احداهما
فاذ ناله الاخر في البيع والشرا لم يحن لان العبد ليس من شركتهما فاذ صاحبه في التجارة كاذن الحظي فان اذن
مولاه ثم اداه الاخر ديناً من ميراث خاصة لزمه ذكرا ولو اداه احدهما ليس من شركتهما وان اداه
من التجارة لزمه نصف ذكرا لان فعل احدهما في اداه من مال التجارة كفعلاهما فلا يجب عليه نصيب الاخر لانه ملكه ولا يستوجب
مولاه في عباة ويلزمه نصيب الاخر لانه احدهما في عباة فلهذا
تجارة ما اداه او ثوباً من انا فاذ انا من انا لان اجارة من عقود التجارة وكل واحد منهما يملك

عن صاحبه بما يلزمه بالتجارة وكل من استاجر حلة نفسه او استاجر ابداً الى ملكه فله ان يملك
ان يملكه ايها شتان شتا المستاجر بالتمسك بالعقد ان يملكه كفالة عنه الا ان شركته اذا اذن من
خالص بالرجوع به عليه لانه اذ كان له مال من الشركه رجوعه عليه بصفه من العقد وهو النصف ولتأني
سهم العنان فلا يوزن غير الرء استاجر لانه هو الملتزم بالعقد وصاحبه ليس كفيل عنه فان من العنان
لا تتم الكفالة فان اذني العاقل من مال الشركه رجوعه شركته نصف ذكرا وان استاجر له صاحبه
وان كان استاجره لتجارتهما واذي الاخر من خالص ماله رجوعه على شركته نصفه لانه وكيل صاحبه في الشرا
وتدادي الاخر من نفسه لو كانت الشركه بينهما في شرا غير شركته مملوكة مما اذني لانه ليس بوكيل صاحبه
في الشرا قال ولو اجر احد المتفادى من غير تجارتهما كان للاخر ان يأخذ الاجر لان كل واحد منهما قائم مقام حله فيما
يجلها بالتجارة وفعل احدهما كفلاً صاحبه والمستاجر ان يأخذ بتسليم العبد الى التسليم مضمون على الاجر والاخر مطالب
به بكفالة عنه بما يلزمه بالتجارة وان اجر احدهما بعد اياه خاصة من الميراث لم يكن للاخر ان يأخذ الاجر لانه يملك الميراث
شركتهما الا ان كان لهما هذا العبد لم يكن للاخر ان يأخذ الميراث من الميراث حكم العبد لم يكن المستاجر ان يأخذ بتسليم العبد لهما
انما ليس من شركتهما او اذن صاحبه كالحق في المثل لا يملك التفرق فيه فاذ اناه كل واحد منهما نصفه في ملكه الولي
انما فضل صاحبه مملوكة ديناً ونصفه مملوكة شركته فاذ افضها فسد المفاضلة لانه اختص مملوكة بال
يقع ان يكون اسوان في الشركه وذكرا عدم المساواة وكذلك كل شرا مما هو له خاصة باعه فليس لشركته ان يطالبه
ولا لنفسه المفاضلة ما لم يقبض الثمن فاذ قبضه كان من التفرق فسد المفاضلة لما قلنا والى واحد المتفادى ان يشارك
رجل شركته عنان بعض مال الشركه فيجوز عليه عاشره كان ياذنه او غير ذنه فان شاركه شركته المفاضلة ياذنه
فوجاز عليه انما لو فعل اذ كان عاين غير اذنه لم يكن مفاضلة كانت شركته عنان وقد بينا اختلاف الروايات في هذا
الفصل ويستوي ان كان الذي شاركه اياه او ابنه او احباً عنه لان حكم الشركه واحد فلا يمكن التهمة فيه بسبب القراه
وذكر الحسني رحمه الله ان احد شركتي العناز اذا شارك انساناً آخر شركته المفاضلة فان كان ذلك بحضور شركته
وسطانه شركته مع الاول وان كان غير بحضور شركته لم يصح تقاضا منه لاسيما ان المفاضلة مع الثاني نقص
منه لشركته العناز الاول فان المساواة بينهما لا تحقق الميراث ونقص احد الشركتين ليس بمحض من صاحبه صحيح

لا وهو المحرر بسبب كتمان السرية فاسد كان النكاح او محتمل وان اقر طاهر بن محمد المحرر
لزمهما جميعا لان هذه العدة ليست من حقوق النكاح ولكنها من اشتغال الرحم بالمال الا ترى انها لا
تستحق النفقة والسكنى باعتبارها وانما لا يقع عليها طلاقه وكذا لو اعتق ام ولد له ثم اقر لها
بدين لزمها جميعا وان كانت علة لان هذه العدة ليست من حقوق النكاح الا ترى انها لا تستحق
النفقة والسكنى باعتبارها وكذا لا تمنع من الخرج والتشويق هذه العدة بخلاف عدة
النكاح والموالي ان تزوج اربعا سواها في هذه العدة بخلاف عدة النكاح فلو كانت واجبة
بالحكم الشهادة والاقرار لاحتج بها المقتضى في منعها ومحو اقرارها على ما لا يمنع امراته ولو اقر
من غير اعتبار الا اقرار بالشهادي فاك ولا يجوز اقرار المرأة المتفارقة بالدين لزوجها
على شرط كما لا يجوز شهادتها له ومحو اقرارها بالدين بزوجها وولده من غيرها عليها
وجوب شرط الحكماء من شهادتها له فاك واذا اعتق احد المتفارقة من غير كتمان
فالتقاضي في كالتقاضي غير المذاخر لان الحق ليس مما يقضي فيه المتفارقة وقد سئل عن اعتناق
احد الشريكين العبد المستتر في كتاب الحناق فاك واذا اقر في المتفارقة ثم قال اقر
كذلك جابت هذه العدة في السرية لم تصدق في ذلك لانه اقر على ما لا يشاء في الحال
ويجوز اقرار المهر في حق الغير بل اعتبار ملكه الانشاء وكذا امراته تصدق في كتمان
والنكاح ما بينته قلنا ولشركه ان يرد هاد في الضرر فيفسد بعد ما لا يجوز علمه لانه
لو اقر بما اقر به شركه فصار العبد كله ما بينا فاذا انكر تسقط عليه ولكن الاستملاء في فعل
الغير يتوزع على العلم فيجوز بالملك ما تعاليمه كآب المعاقبة وذلك ان اقر انه اعتقه في السرية

معناه ان اقراره ببيع في نصيب نفسه خاصة ولا يستفاد من خلاف الآخر ههنا لانه
لو انسا العتق حاله في السرية لم يفسد نصيب شركه فكذا اذا اقر به بعد الافتراق
بخلاف الكتابه فان تفرقا واشهد كل واحد منهما بما لا يليق به بالبرأة من كل سرية
ثم قال احلوا ما قد كنت اعتقت هذا العبد في السرية وقد دخل نصف قيمته فيما بينك وبينك منه
فصدقة الاخرى عتقه وقال كنت اخترت استسقا العبد والقول قول الذي لم يعتق
لان الخيار اليه في تعيين محل حقه فلا يكره المقتضى ان هذا الحق عليه وان ماله نصف العبد
عرفنا ما حقه والمقتضى ان يرد اسقاط حقه بما ذكر فلا يقبل قوله الا بحجة وعلم المتكلمين
فاذا اختلف كانه ان يستسقي العبد قول احده ولا شيء لغيره الا اقراره بانه اختار
الاستسقا وذكره وجوب برأة المقتضى الضمان فاك فان قال قد كنت اخترت في ضمانك
فقد برئت من الضمان بالبرأة لانه حقه بقر في ذمته من عهده وبرك العبد من ذمته وقد صار مبررا
شركه كالاظهار على البرأة من كل سرية وان قال كنت اخترت شيئا وانا على خيار كان القول
قوله لان الخيار كان ثباته والاختيار حاكم من قبله فاذا انكره كان القول قوله ولكن له
ان يستسقي العبد وليس له ان يضمن الشريك لاجل البرأة فانه لو تقرر ضمان نصيبه في ذمته
باختياره بعمنه سقط ذكره بالاشهاد على البرأة فقبل لنظر الضمان عليه لان استنفاد
البرأة منه كالاظهار على البرأة اولى واذا سقط حقه في التصديق بغيره استسقا العبد
لو اعتقه برضاه وان اقام المقتضى البيزة انه قد كان اختار ضمانه خول الثالث باليمين كالثبات
بالمعانيه فيرى هو من ذكره ولا شيء من العبد وان الشريك لم يضمنه الا بعد الفرقه كان القول قوله ايضا

ان حصة محرم مائة مائة ويضم نصيب محرمه انه في نصيب محرمه وكذا في البيع والوكيل بالبيع اذا ابرأ المشتري عن الثمن او وجهه
لو قبل القبض حاز في حق الحصة محمد وكان ضامنا مثله للموكل ولم يحز ابرأه في قول ابو يوسف رحمه الله
نكدهم هذا نصيب الشريك وهذا ان الحصة والابن ليس بمعاينة معاينة وان كان الشريك هو الذي
وهو الشريك المشتري حاز في حصة انه ما كان نصيبه في حق انقطاع الثمن باعتباره ملكه كالموكل اذا ابرأ المشتري
فاما في نصيب البايع فالشريك ليس مالك ولا عاقل فلا يصح هبته وان قال له الباع جاز عليه عاقل الذي
السلم ان قال في سهم المتعاقبات من مفضيات المتعاقبات لان الاقامة بالسلم كالموكل في هذا النوع من الارواح
فكذلك في حق المتعاقبات والشريك في حق عاقل لو اسلم احد المتعاقبات في حق طعام جاز ذلك عليها لانه مثل
بنسبة وهو من نصيب المتعاقبات في حق كقول احد المتعاقبات ولو كان لو عين احد المتعاقبات في حصة
العينة ان يشتري عينا بالنسبة اكثر من قيمته لبيعته بقضائه بالنقد بمحصل المال وهذا من
صنيع المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق كقولها وهذا بخلاف احد شريك العنان فقد يتنازل فقال
انما يمكن ذلك في احد منها الشراء بالنسبة اذا كان في يد من مال الشريك جئت ذكر الثمن فاما اذا لم يكن
فشراؤه بالنسبة استلزامه في المال ولاية الاستدانة لا تستفاد بشركة العنان وتستفاد بالمتعاقبات
ذلك ولو قبل احد المتعاقبات في السلم اسلم اليه صاحبه طعام كان حازير اعاشه بملكه لان قبول السلم من صاحبه
المتعاقبات في حق السلم هذا والتوكيل بقبول السلم لا يصح وكل واحد منهما وكيل في حق صاحبه فاعلمت من
تصرفه على صاحبه ما ينفذ من الوكيل على الموكل قلنا هذا في حق العنان هكذا فاما في المتعاقبات فكل واحد منهما
فما يصح ما هو حارة وقبول السلم من المتعاقبات لو صح ان قبول السلم بيع ما في حصة والتزامه من ما في
القيمة مال يأخذ فهو بمنزلة الواجب نفسه لغيره من خياطة ونحوها وقد يتنازل ان ينفذ منه في حق
شريكه المتعاقبات في السلم فكل ذلك في السلم قالوا اذا بلغ احد المتعاقبات من عبد النسبة من مال الشريك
اصاحبه انما يصح فيه في حق المتعاقبات انما يصح في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات
او ان قام مقامه بعد موته في حق او ان كان في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات
انما يصح في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات في حق المتعاقبات

بما استحقاقا بالمال واذا بلغ احد من صاحبه ثوبا من الحصة لقطعة حاز ان هذا فيه مفيد فان
قبض هذا السلم من الشريك بينهما وبعد هذا البيع تحقق المشتري بملكه فانه لو اشترى ثوبا لنفسه من حصة
محقق بملكه فذلك اذا اشترى من صاحبه الشراء اذا كان مفيداً كان صحيحاً كالموكل اذا اشترى شيئاً من
كسب عبده المدبوز لنفسه او ربي المال اذا اشترى شيئاً من مال المضاربة من المضارب كان صحيحاً وكذلك
لو باع جارية ليطاها او طعاماً بجحولة رزقاً لاطله فهذا البيع مفيد بحسب الثمن ثم نصف الثمن له وبقية
لشريكه كما لو باعه من اخيه ارضاً وان اشترى شيئاً من ذلك ارضاً من صاحبه للتجارة كان باطلاً
لان هذا العقد غير مفيد فان العين قبل هذا العقد من حصة ما وعدت كذلك والعقد اذا لم يكن مفيداً لم يكن
مستقلاً لان العقود الشرعية اسباب مشروعة للفايدة فلا دخل فيها كانت لغيرها والفقهاء ايلو في مشروعية
وان كان احد من عبد ميراث فاشترى من الآخر للتجارة كان حازير انه مفيد فانه يدخل في المتعاقبات في حق النسبة
المتعاقبات في حق القبض الثمن لان اختصاصه في القبض بملك الذي فاذا قبض الثمن فقد اختلفت على مال يصلح ان يكون
مال الشريك فيسقط المتعاقبات وكذلك ان كانت ارضاً من احد من ميراثا اشترى من الآخر ليطاها قالوا اذا اراد
احد المتعاقبات في حق دار الجرد ان يقطع المتعاقبات بينهما ان القاضى لما قضى بالحاجة فتدبيرة حكمها في قسم
ماله في ورثته والمتعاقبات تبطل المدونة حقيقة فذلك ان المدونة حكمها ولا يصح جريها واعصم من الجرد
في دار الجرد والمسلم في دار الجرد انما يتنازل القاضية بينهما يجوز فذلك استقفاً في حق مسلم اقبل ان يفتي
القاضى بالحاجة فانما على الشريك ان يوافق دار الجرد قبل ان يتصله قضا القاضى بمنزلة الغيبة فلا ريب في صحة
ولانه بمنزلة الوكيل الصالح الوكيل لا يظلم في الوكيل والحاجة ما لم يقض القاضى به فذلك المتعاقبات وشركة الغنائم وان
حكم الحاكم بالحاجة دار الجرد في حق مسلم فلا ريب في صحة القاضى في حق القاضى اياه حين دفع الحاجة
وزيادة الوكيل والوكلاء اختلاف وكلام قد تنازع في كمال الوكيل ملك واذا اراد ان يوافق دار الجرد في حق مسلم
ثم قتل عارضة لم يلزمه ذلك لان حق الشريك في حصة ما كان له في دار الجرد في حق دار الجرد في حق دار الجرد
اذا قتل كسائر تصرفاته وعند الامور وعند الامور في حق الشريك في حصة ما كان له في دار الجرد في حق دار الجرد
فذلك في حصة دار الجرد في حق الشريك في حصة ما كان له في دار الجرد في حق دار الجرد في حق دار الجرد

سوقف من المردعه ما تكرر الزيادة فاذا اقبل او خلف دار الحرد بطلت تلك الزيادة وانما يقتضى شرط العنان
الى وقت موته طمس وسه احد شرطي العنان شرطه سواء اقره بالدين حجة القارة خارجة شرطه ولو كان اذا اقبل
المردعه كد وطأ لم ينعى الله ان اقر المسلم منه اذ لم ينعى ذلك حقه وتوقف امر المردعه ان اقبل او خلفه المسلم بقائه
المفاد منه بينهما وان اقبل او خلفه لم ينعى ذلك شيء وكذلك ما اقره المردعه ان اقبل او خلفه المردعه بوقوف
فاذا اقبل بطل كسائر تصرفاته واصل اقرار المسلم صحيحه واما توقفه في حقه حتى المردعه ان اقبل فاذا اقبل
او مات بطل ذلك وصح المسلم بطلانها فاك اذا اصاب احد المتعاقبين متاعا ثم افرقا ولم يعلم المشتري
بافتراقهما فلما اذبحهما ان يقتض الفرض كله ان يبيع احدهما في حال قيام المفاد منه مثبت حتى يفسد الفرض لهما
فلا يبطال ذلك بافتراقهما ما لم يعلم به المشتري حتى اذا قضى الثمن اخلصهما وهو لا يعلم بالفرض يبرئ منه بالتقدير
استحق براءة دونه عند دفع الثمن الى احدهما فلا يبطال ذلك بافتراقهما ما لم يعلم به وهذا لان الشرط غير الزم
الوكيل من جهة البايه في تسليم الفرض منه فاما لا اقر او قضى له الوكالة وعز الوكيل بقضائه البايه حتى
لم يعلم حقه اذا علم بالفرض لم يكن له ان يدفع حقه الى الذي في البيع لان حكم الفرض يستحقه لما علم به اذ
باصر عليه ذلك وهذا على ان اذ امانت البايه لا يوفى الوكيل من عجز الوكيل حكم الحق ملكه الا اذا كان ذلك سوقف
ثبوت حكمه على العلم به لا ترى ان الوكيل ينعى عجز الوكيل وان لم يعلم به كذا اذا اذن له فاضله فاضله قال ولان قبل
المشتري به يجب ان يكون له ان يبيع الا الذي في البيع لان البيع قد يظن في الخصومة في الجبر حقوق العقد
فاما تتعلق بالعائد خاصة ثم يرجع العائد به نصفه في كل ما يبيع في النصف في كل ما يبيع في النصف في كل ما يبيع في النصف
فيه قال ولو كان رد عاشره بالبيع في الفرض وجماله عليه الثمن ان ينقصان العبد بعد الرد ثم افرقا كان ان
ياخذها ثانيا ان هذا رد من احدهما في حال قيام الشرط وصار الاخر بطلان حكم الكفالة فباقتلها لا يطلحق صاحب
الدين على طالبها ولو كان بينهما كسائر المردعه فليس ولو استحق العبد بعد الفرض وقد كان نقل الثمن قبلها كان ان
ياخذ الثمن اتمام لان البيع في المشتري كان موقوف فافيد طالع اصل باطل المشتري في ان رد الفرض في وجهه قبل
افتراقهما فبطل المشتري ان يطالب به اتمام في رد الفرض فلا ينعى بطلان البيع الاصل ولكن كان حكمي الى
قد ردوا واما جبر الفرض على البايه في رد الفرض فلا ينعى بطلان المشتري ان يطالب بالآخره تلك رجل سلم ثوبا

قبض

347
الى خياط الخطة بنفسه وللخياط شرط الخياط مفاد شرطه ان يطالب بالعلم اتمام ما يقتضى المفاد منه ان
واحد من امره صالحة فما لم ينعى ما يقتضى الشرط منها فان قيل لعل الخياط مستحق علم من باشر السبب الاخر من الكفيل عنه
فاذا غرط على الخياط ان يحيط بنفسه لم يحسن كفاؤه الفرض ولا يطالب الكفيل بقبض ما يقتضى المفاد منه انما كسب واحد
وكلاهما قائم مقام صاحبه ما يقتضى المفاد منه لا المساواة التي ركن المفاد منه بحقوق البايه فلا يظهر من الكفالة
قبل الفرض واما يظهر بعد الفرض فلا يحرم اذا تقرر ان اذ مات الذي في الفرض لم ينعى ذلك الاخر بل هو لا يحل ولا يحل
وقد انقطع واما في معنى الكفالة وكان الشرط على الخياط ان يحيط بنفسه فلا يطالب الاخر بحكم الكفالة او اذا مات الذي في قبل بطل
هذا التقبل الفرض العود عليه وهو نظير ما ورد في ثوب الخياط الخطة بنفسه واخره كغير الخياط لم يحرم ذلك وان لم
لكن شرطه ان يحيط بنفسه كارت الكفالة لان الكفالة تقتضي تحريك النيابة ايفاء صحته ولا يحل في النيابة ايفاء طلبة
واذا شرط على الخياط العلم بنفسه فهذا لا يحل في النيابة في ايفاءه ولا في المشتري في علمه هذا لا يحل في النيابة في ايفاءه
الكفالة وبعد صحته اذا مات الخياط بطل الكفالة لان الكفالة لا تكون الا في العلم بنفسه ولا في العلم بالآخره فلو كان
كبر الابدان اذ مات الخياط بطل الكفالة لان الكفالة لا تكون الا في العلم بنفسه ولا في العلم بالآخره فلو كان
ولم يباشر احدهما صاحبه ببيعها سبعا واربعين ما دابة ليجامع عليه باحطة في علمه الاخر السبعين بغير امره كان ما لنا
للدابة ولحقته صاحبه السبعين ان الشرط بينهما شرطه وكذا في الفرض في الاحتمال صاحبه فكذا في العلم بالآخره
شرطه من السبعين بحالة الدابة فلم ينعى قيمته الدابة وصدرت من السبعين اذ انفق في العلم بالآخره الشرط في العلم بالآخره
ان كذا واخرهما وكيله صالحة لهما في كل ما يبيع في النصف في كل ما يبيع في النصف في كل ما يبيع في النصف في كل ما يبيع في النصف
شرطه مفاد منه وليس ما علم ان يشتري باجودهما او بعد ايلدما وقد بينا حوال المفاد منه هذا النوعين من الشرط
كالعنان الا ان المفاد منه لا يكون ان يشتري بالتقاضي بينهما فما حصل من البيع في العنان لا يكون ذلك في شرطه الوجوده لا
ان يشتري بالتقاضي من كل المشتري في التقبل ببيع بينهما اشتراط التقاضي في البيع وبعض العراقيين من منشاخا يقولون
لا فرق في ايراد ذلك انما اشتراط التقاضي في التقبل فاما في اشتراط المساواة في اصل التقبل فلا يصح منها اشتراط التقاضي
في البيع ولكن هذا بعيد انه ذكر في هذا وفي النواذر ايضا ان الذي بينهما على الشرط والوضوء نصفان ولو كان التقاضي بينهما
في اصل التقبل كانت الوضوء على ذلك ولكن الفرق وحيد احدهما ان في التقبل ما يبايعان للعلم وقد يكون بينهما في العلم اتفاقا

عما ان يلبس من طين لا يملكه احد ويطلبناه اجراً او اشترى كاعطاه الكوز او عا الاصطيد في كل
 مما اصبحت التوكيد فيه كوز اصله باخر محمول فذلك السر في ذلك ان كان طين التوكيد محمولاً
 فاشترى كاع ان يشتري يملكه ويطلبنا فهو باخر محمول فذلك السر في ذلك ان كان طين التوكيد محمولاً
 في الوضوء في هذا النوع وقد بنا جواز كل واحد منهما وكذلك في شئله النجاسة اذا اشترى كاعاً
 شئ لا يشتري به من ذلك جاز وان اشترى كاعاً شئ لا يشتري به باخر محمول الاصل فهو فاسد لما قلنا
 واذا اشترى كاع الاصطيد فصباً شبيكاً او ارسل كلباً كما قال الصياد بينهما نصفان لا يستوي
 في السبب الموجب للملك وهو الاصطيد وان كان الكلب احدهما فارسله جميعاً فالصيد لصاحبه الكلب
 وان كان الكلب واحدهما فكل ما كان في كلبه فان اصابه كلب صيداً محمولاً كان ذلك الصيد لصاحبه
 واصابا صيداً واحداً فهو بينهما نصفان وان اصاب احدهما صيداً فاشترى به باخر محمول وهو لصاحبه الكلب
 الاول فان لم يكن الاول اثنى حتى جاء الآخر فاشترى به باخر محمول فالصيد لصاحبه الكلب فقد تم
 السبب الموجب للملك وهو الاصطيد والآخر معين له في ذلك قال واذا ارسل كل واحد منهما كلبه فان
 اصابا صيداً واحداً فقد استوى المالك في سبب الاستحقاق وان اصابه احد الكلبين فاشترى به باخر
 لانه اخرجه بفعله من ان يكون صيداً او اثنى جميعاً فقد تعد المساواة بينهما في السبب فكان بينهما نصفان
 فله ان اشترى كاعاً ولا جرم باخر محمول ولا جرم باخر محمول فذلك السر في ذلك ان كان طين التوكيد محمولاً
 نصفان فهذا فاسد لان كل واحد منهما في المعنى ملكا لصاحبه باخر محمول فاشترى به باخر محمول وهذا
 التوكيد باطلا فانه لو قال اشترى كاعاً ان يكون جميع الاجر في كلب واحد فذلك ان كان طين التوكيد
 نصف الاخر وهذا لا بد من المنفعة فغيره من العوض ولو قال اشترى كاعاً ان يكون نصفه في كلب واحد
 فذلك في الاجارة واذا اشترى التوكيد في هذه الصفة لا يقع فذلك السر في ذلك ان كان طين التوكيد محمولاً
 انما يقبض فيها لا يملك التوكيد في المالك سبب دابته ويؤجرها قبل التوكيد وكذلك كل اجرة
 اخذ المباح قبل التوكيد فلهذا باطل التوكيد في جميع ذلك ولا في هذا من السر بالعروض في منفعة الباع
 نظير العوض في انها تغني عن العقد وقد بينا ان السر في العروض لا يقع فان اجرا جميعاً باخر محمول

هذا هو السر في ذلك
 ان كان طين التوكيد محمولاً

عما معلوم قسم الاجر بينهما على اجر مثل البعير او اجر مثل البعير في الاجر بد منفعه الدابة واجر مثل
 المنفعة كالعمه في العوض وكما لو باع الدابة قسم الثمن بينهما عاقمة كل واحد منهما فذلك كذا الاجراهما
 قال في لو تقبل الجوزة معلومة باخر محمول ولم يؤجر البعير والبعير فالاجر بينهما نصفان لا يستحق
 الاجر بتقبل العوض وقد استوى باخر محمول واذا اجرا البعير بعينه كان الاجر لصاحبه لانه بد منفعه دابته فان
 كان الاجر اعانه على المحولة والنقل فان له اجر مثله لا يجاوز به نصف الاجر الذي اجرة في قول المصنف وقال محمد بن
 اجر مثله بالغاً ما بلغ وهذا المسئلة الاولى سواء في ذلك ولست السر في احاطة الدواب باجرها مثل البعير
 في عمل الله بها باءاتهما حتى لا اشترى قصار ان اجدهما اداة العوض من ولاخر يستعمل في اداة باءات هذا
 في ست هذا عما ان الكسب بينهما نصفان لان جاز ان لا يستحق الاجر هناك باعتبار تقبل العمل والعوض بالتقبل
 يصير مضموناً على كل واحد منهما بالتوكيد في ذلك محمول فذلك السر في ذلك وهذا استحقاق الاجر بمقابلته منفعة
 الدابة فاذا كان كل واحد منهما محتصاً على منفعه دابته لم يحز السر بينهما فملك ولو اشترى
 رحلان احدهما دابة وللآخر الحاق وجوبه على ان يؤجر الدابة كما ان الاجر بينهما نصفان فلهذا السر في
 فاسد لا ينافي مع السر بالعروض بطريق اعتبار المنفعة بالعوض وان التوكيد في مثله لا يقع فان اجرا
 الدابة كان الاجر لصاحبه لا لغيره اذ اجر مثله ان الاجر بمقابلته منفعة الدابة فان حمل على الدابة
 هو المقصود فاما الاخرى والجواز فيقتضي الحيلولة فلا يقابلها شئ من البدل وان الاجر كله للصاحب
 الدابة وقد اعانه الآخر بنفسه واداة حكم عقد فاسد فله اجر مثله بالغاً ما بلغ عند حمل
 بع الله ولا يجاوز به نصف اجر الدابة عند منفعه لله قال في رد المحتار دابته الى اهلها
 عما ان ما اجرها من شئ فهو بينهما نصفان فلهذا السر فاسد اعتباراً للعقد الوارد على المنفعة بالعوض
 اليوارد على العوض ولو دفع الدابة اليه ليس بها عما ان الثمن بينهما نصفان كان فاسداً فذلك الاجارة والاجر
 كله لدب الدابة لان المدفوع اليه وكيلها في اجارة الوكيل كاجارة الموكل والذي اجرها اجر مثله
 لانه استغنى عن منفعة عوضه ولم يبدل ذلك لفساد العقد فكان له اجر مثله وكذلك السفينة والبيت
 بمنزلة الدابة في ذلك وان كان ولو دفع دابة اليه يبيع عليها اللبن والطعام عما ان الثمن بينهما نصفان
 فلهذا السر في ذلك فاسد بمنزلة السر بالعروض فان اشترى كاعاً محمولاً باخر محمول فاشترى به باخر محمول
 واذا فسد السر في ذلك لصاحب اللبن والطعام لانه بد ملكه فان الثمن بد المقصود عليه لا بد
 ما اجر عليه المقصود عليه ولصاحب الدابة اجر منها لانه شرط لنفسه عوضاً عن منفعه دابته ولم يبدل
 العوض فاستوجب اجر المال عما ان استوفى منفعته بحكم عقد فاسد وكذلك السر في السفينة في هذا كالدابة

هذا هو السر في ذلك
 ان كان طين التوكيد محمولاً

اعشار المسعة العزى بالخير والبر اعلم
حتم هذه الدفنة شعاع نعيم وشمس رحمة كريمة
وصلحها على عثمان بن ابي بكر وعرو على الله
الامم اغفر له ولوالديه وجميع المؤمنين والمؤمنات
و بمقتضى كتاب الصمد